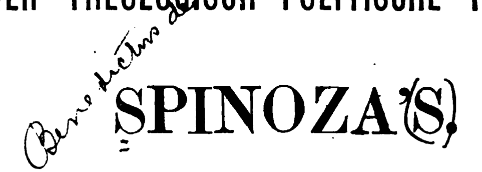

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817







DER THEOLOGISCH-POLITISCHE TRACTAT



SPINOZA'S



MIT EINER EINLEITUNG

HERAUSGEGEBEN

VON

HUGO GINSBERG,

DOCTOR DER PHILOSOPHIE.

LEIPZIG 1877.

ERICH KOSCHNY.

(L. Heimann's Verlag.)

exegetische Theil der Schrift ihn auf ein ihm fern liegendes Gebiet führte.

Noch in diesem Jahre wird der letzte Band der Gesammtausgabe vollendet sein.

Breslau, den 15. Juli 1877.

Der Herausgeber.

EINLEITUNG.



Darf vom gegenwärtigen Standpunkte der Bibelforschung Spinoza's theologisch-politischer Tractat, wie sehr er auch bahnbrechend gewesen, mehr nur ein historisches Interesse in Anspruch nehmen, so müssen wir dieser Abhandlung bei der Spärlichkeit der Nachrichten, über das äussere Leben wie über den Entwicklungsgang des frühreifen Denkers einen hohen Werth für die Ergänzung dieser Nachrichten, besonders insoweit wir Einsicht in die Geistes- und Characterrichtung dadurch zu erlangen vermögen, beilegen. Wenn Colerus (vgl. Anhang zum Briefwechsel S. 203) berichtet, dass Spinoza sich vom Studium der Theologie zu dem der Physik gewandt habe und demnach die Annahme nahe legt, dass erst von da aus der Uebergang zur Beschäftigung mit der Philosophie stattgefunden habe, so kann dies nur mit Einschränkung auf die Bekanntschaft mit der Philosophie des Cartesius gelten. Es mag ganz richtig sein, dass Cartesius' epochemachende Leistungen auf dem Gebiete der Mathematik und Physik (im weitesten Sinne des Wortes) in dem jugendlichen Denker den Wunsch rege machten, auch seine Philosophie kennen zu lernen, aber das Interesse an philosophischen Problemen und die Kenntniss der Lösungsversuche, welche die Bibel-Exegeten und Religionsphilosophen des jüdischen Mittelalters boten, brachte er mit aus der Zeit seiner Beschäftigung mit der rabbinischen Theologie, und wenn Joel von den jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters sagt, sie seien „aus Religionsphilosophen Philosophen" geworden, so darf dies auch von Spinoza gelten. Nur zeigt sich bei ihm, im Gegensatz zu seinen mittelalterlichen Geistesverwandten, ein gewaltsamer durch die Macht der äussern Verhältnisse veranlasster Uebergang, (durch die 1656 erfolgte Ausschliessung aus der Synagoge). Aber nur bei der Be-

trachtung der äussern Vorgänge erscheint dieser Uebergang gewaltsam; innerlich hatte er sich in der Form eines normalen Geistesprozesses bereits seit längerer Zeit vollzogen, als ihn der Bannspruch auch äusserlich erkennbar machte. Dies zeigt uns der theologisch-politische Tractat, wenn wir der Geschichte seiner Entstehung und Abfassung näher treten. Auf Grund der Notizen im Briefwechsel (Ep. III.) können wir die Abfassungszeit des Tractates vor das dreissigste Lebensjahr Spinoza's mit Sicherheit zurückversetzen. Es wird sich fragen, ob nicht innere wie äussere Gründe uns berechtigen, die Entstehung dieser Abhandlung, soweit sie dem theologischen Gebiete angehört, noch weiter hinaufzurücken, und zwar bis in jene Zeit, in welcher die Entwicklung des jugendlichen Denkers im Zusammenhange mit seinen rabbinisch-theologischen Studien bis zu dem Punkte gelangt war, an welchem sich die entscheidende Wendung zu kritischer Erfassung des geistigen Gehaltes des Anschauungskreises erkennen lässt, innerhalb welches sich die Studien eines Zöglings der Talmudschule bewegten.

Lässt sich auch die Zeit, in welcher Spinoza bei jenem Wendepunkt in seinem Denken anlangte, nicht mit Genauigkeit angeben, so berechtigt uns das, was der Biographe Lukas und im Anschluss an diesen Boullainvilliers über den Anlass zur Ausschliessung aus der Synagoge berichten, zu der Annahme, dass diese Wendung bereits um das zwanzigste Lebensjahr bei dem jugendlichen Denker eingetreten sei. „Unter denen, welche sich am meisten zu Spinoza herandrängten", — heisst es bei Lukas (vgl. die von Heidenreich in Natur und Gott beigegebene Uebersetzung jener Biographie S. XXXI.), — „waren zwei Jünglinge, welche sich als seine besondern Freunde stellten und ihn beschworen, ihnen seine wahren Gesinnungen mitzutheilen; sie stellten ihm vor, dass er in keiner Weise etwas von ihnen zu befürchten habe, und dass sie mit ihrer Wissbegierde nichts Anderes bezweckten, als ihre Zweifel zu lösen. Der jugendliche Schüler (Spinoza) stutzig über eine solche Anrede, gab ihnen eine Zeit lang keine Antwort; als sie aber in ihn drangen, antwortete er lachend: sie hätten ja Moses und die Propheten, die gute Juden waren und über Alles beschlossen haben, und denen sie ja ohne Skrupel nachfolgen müssten, wenn sie gute Juden seien. — Wenn ich an diese glaube, antwortete

einer der jungen Leute, so weiss ich nicht, ob es unkörperliche Wesen giebt, ob Gott einen Körper hat, ob die Seele unsterblich ist und die Engel wirkliche Substanzen sind. Was glauben denn Sie, fuhr er sich an Spinoza wendend fort: Hat Gott einen Körper? Giebt es Engel? Ist die Seele unsterblich? Ich gestehe, versetzte dieser, da man in der Bibel nichts von unkörperlichen Dingen findet, so steht es damit in Einklang zu glauben, dass Gott ein Körper ist, und dass er, wie die Propheten sagen, auch gross ist; man kann sich unmöglich eine Grösse ohne Ausdehnung und folglich ohne Körper denken. In Betreff der Geister ist entschieden, dass die Schrift nirgends sagt, dass sie reale und fortdauernde Substanzen seien, sondern blosse Phantome, die man Engel nannte, weil sich Gott ihrer zur Bekanntmachung seines Willes in der Art bediente, dass die Engel und jede andere Art von Geistern nur insofern unsichtbar sind, als sie einen feinen und undurchsichtigen Körper haben, den man nur wie Schattenbilder im Spiegel, im Traume oder in der Nacht sieht, wie Jacob im Traum die Leiter mit auf- und absteigenden Engeln sah. Deshalb finden wir auch nicht, dass die Juden die Sadducäer excommunicirten, die nicht an Engel glaubten, weil die Schrift nichts von deren Schöpfung berichtet. — Was die Seele betrifft, so gebraucht die Schrift überall dieses Wort, um einfach das Leben damit zu bezeichnen oder für Alles, was lebend ist. Es wäre daher nutzlos, in ihr einen Beweis für die Unsterblichkeit zu suchen, vielmehr ist das Gegentheil aus hundert Stellen zu ersehen und leicht zu beweisen. Doch es ist hier weder Zeit noch Ort, weitläufig davon zu reden."

Da die Ausschliessung Spinoza's aus der Synagoge bereits erfolgte, als er wenig über 24 Jahre alt war, und dieser, wie Bayle berichtet, eine allmählige Entfremdung vorausgegangen war *), welche in den heimlichen Ausstreuungen und Verdächtigungen durch jene beiden zudringlichen Mitschüler ihre äussere Veranlassung hatte, so werden wir den Zeitpunkt der kritischen Erfassung des Lehrgehaltes der jüdischen Theologie bis gegen das

---

*) „Il s'aliêna peu à peu de leur Synagogne" s. S. 243; Spinoza.

Jahr 1652 hinaufrücken dürfen. — Avenarius setzt (in seiner Schrift „über die beiden ersten Phrasen des Spinozismus“ S. 105) die Abfassungszeit des Tractes zwischen 1656—61; dies mag für die spätere Behandlung des theologisch-politischen Problems zum Zwecke der Veröffentlichung seine Geltung und seine Bestätigung durch briefliche Notizen sowie durch die ausdrückliche Mittheilung finden, dass Spinoza vielfach den Gedankeninhalt seiner „Rechtfertigungsschrift“ in den Tractat hineinverarbeitet habe, aber für die Beurtheilung von Spinoza's Entwicklungsgang wird es erforderlich sein, die Auseinandersetzung mit dem *theologischen* Problem von der Erörterung desselben unter dem *politischen* Gesichtspunkt getrennt zu halten und das erstere sich im unmittelbaren Zusammenhange mit den rabbinisch-theologischen Studien zu denken, die Erörterung der kirchenpolitischen Fragen aber auf die Ausschliessung aus der Synagoge ihrem Anlass nach zurückzuführen, in ihrer Ausführung jedoch wesentlich von der einer spätern Lebensepoche angehörigen Erkenntniss bedingt zu sehen, dass das theologisch-politische Problem eine Zeitfrage von eminenter Bedeutung in sich schliesse, zu deren Beantwortung der befähigte Kenner der rabbinischen Bibel-Exegese und Theologie wohl einen nicht werthlosen Beitrag zu liefern vermöge. So erweiterte sich im Geiste des jugendlichen Denkers das theologische Problem zum theologisch-politischen, wobei als Zeichen seiner wissenschaftlichen Bescheidenheit nicht unbeachtet gelassen werden darf, dass er mit seltnen Ausnahmen, im Gefühl seiner Unkunde auf dem politischen Gebiete, sich darauf beschränkt, seine Grundsätze an der Entwicklung des jüdischen Staatslebens zu exemplificiren. Anders in dem spät abgefassten politischen Tractat.

Wenn Joel (in seiner Schrift der theologisch-politische Tractat auf seine Quellen geprüft S. 12 fol. Anm.) zeigt, dass Spinoza's Bekanntschaft mit den jüdischen Bibelexegeten und Religionsphilosophen des Mittelalters nicht die Form schwacher Reminiscenzen habe, sondern in lebendiger Frische hervortrete und die Benutzung einer rabbinisch-theologischen Bibliothek voraussetze, so erklärt sich dies etwa damit, dass der jugendliche Denker die Belege für seine kritisch-exegetische Arbeit schon in der Zeit gesammelt habe, wo ihm die einschlägige Literatur unmittelbar als Schüler der Talmudschule zugänglich war,

wie auch die von Joel gerügte, zuweilen hervortretende herbe Stimmung gegen das Judenthum sich aus dem unmittelbaren Eindruck ableiten lässt, welchen die Ausschliessung auf ihn geübt hatte. Mag in der Zeit nach 1661 der Tractat eine nochmalige Umarbeitung und Erweiterung erfahren haben, seinem wesentlichen Inhalte nach dürfen wir uns ihn, besonders in seinem theologischen Theil, zu dieser Zeit abgeschlossen denken. Dafür spricht entscheidend der Umstand, dass wir den kritischen Grundgedanken der Schrift sowie gleichartige Erörterungen in den „metaphysischen Gedanken" wiederfinden, welche namentlich lebhaft an das Gespräch mit jenen zudringlichen Mitschülern erinnern; die „metaphysischen Gedanken" aber möchten leicht noch längere Zeit vor den Principien der cartesianischen Philosophie abgefasst sein; und so steht nichts der Annahme entgegen, dass zur Zeit als Oldenburg Spinoza besuchte, von einer abgeschlossenen Arbeit die Rede war, zu deren Herausgabe Oldenburg bald nachher brieflich (s. Br. III) auffordert.

Was zunächst den kritisch-exegetischen Grundgedanken betrifft, so findet er sich ausgesprochen in den Cogit. metaph. P. II. cap. VIII. s. f. S. 117: Hic tantum in eo inquirimus, quae ratione naturali certissime assequi possumus et satis est, nos illa evidenter demonstrare, ut sciamus, Sacram paginam eadem docere debere; nam veritas veritati non repugnat, *nec Scriptura nugas, quales vulgo fingunt, docere potest. Si enim in ipsa inveniremus aliquid, quod lumini naturali esset contrarium, eadem libertate, qua Alcoranum et Thalmud refellimus, illam refellere possemus.*"

An die jenen mehrerwähnten Mitschülern gegebenen Antworten auf ihre zudringlichen Fragen erinnert es lebhaft, wenn es Cogit. metaph. P. II. cap. III. S. 107, offenbar mit Beziehung auf Verfasser biblischer Bücher, heisst: Authores .... passim ubi de Deo *Immensitate* agunt, videntur Deo quantitatem tribuere. Nam ex hoc attributo concludere volunt, Deum necessaria ubique praesentem debere esse, quasi dicere vellent, si Deus in aliqno non esset loco, eius quantitas esset terminata- Quod idem adhuc melius apparet ex alia ratione, quam afferunt ad ostendendum, Deum esse infinitum sive immensum (haec duo enim inter se confundunt) et etiam esse ubique. Si Deus, aiunt, actus est purus, ut revera est, necessario est

ubique et infinitus, nam si non esset ubique aut non poterit esse, ubicumque vult esse aut necessario moveri debebit, unde clare videre est, illos immensitatem Deo tribuere, quatenus ipsum ut quantum considerant.“

Ferner Cogitata metaph. P. II. cap. XII. S. 126: Et quamvis Angeli etiam creati sint, quia tamen lumine naturali non cognocuntur, ad Metaphysicam non spectant. Eorum enim essentia et existentia non nisi per revelationem notae sunt adeoque ad solam Theologiam pertinent, cuius cognitio cum sit prorsus alia sive tota genere diversa a cognitione naturali, nullo modo cum illa miscenda est.“

Ueber die Unsterblichkeit der Seele spricht sich Spinoza in den „metaphysischen Gedanken“ mehrfach so aus, dass er allerdings vom Standpunkt des Cartesius und besonders von dessen Substanzbegriff aus eine Unsterblichkeit concedirt, aber sein eigner philosophischer Standpunkt wird bereits in der Definition des Lebens erkennbar: Nos per *vitam* intelligimus vim, per quam res in suo esse perseverant.... Vis autem, qua Deus in suo esse perseverat, nihil est praeter eius essentiam, unde optime loquuntur, qui Deum vitam vocant. Nec desunt Theologi qui sentiunt, Iudaeos hac de causa, nempe quod Deus sit vita et a vita non distinguatur, cum iurabant dixisse חַי יְהוָֹה *vivus Iehova,* non vero חֵי יהוה *vita Iehovae,* ut Ioseph cum per vitam Pharaonis iurabat dicebat: חֵי פַּרְעֹה *vita Pharaonis.* — (Cogit. metaph. I. cap. VI. s. f. S. 112.) Auf die Worte: nec desunt Theologi folgt eine wörtliche Anführung aus dem Moreh nebuchim des Maimonides (Pars I, cap. 68), welche das Leben als untrennbare Wesensbestimmung nur auf Gott einschränkt.

Wenn Spinoza in demjenigen Theile des Cap. XII (S. 126), welcher die Aufschrift trägt „Quo sensu anima humana sit mortalis“ lehrt: De eius vero immortalitate ut aliquid addam, satis constat, nos de nulla re creata posse dicere, quod eius natura implicet, ut a potentia Dei non destruatur. Nam qui potestatem habuit rem creandi, etiam potestatem habet ipsam destruendi. Adde, quod iam satis demonstravimus, nullam rem creatam sua natura ne momento quidem posse existere, sed continuo a Deo procreari“, so erkennen wir darin nur die in wissenschaftliche Form gebrachten Bedenken gegen die theologische

Unsterblichkeitslehre wieder, welche bereits in jenem Gespräche angedeutet waren, und es darf uns nicht beirren, wenn wir unmittelbar hinter der eben angeführten Stelle dem Versuche begegnen, vom Standpunkte der cartesianischen Lehre aus einen Unsterblichkeitsbeweis zu führen; vielmehr ergiebt sich uns auch hier mit unbezweifelbarer Gewissheit, dass Spinoza unmittelbar aus seinen rabbinisch-theologischen Studien heraus jenen kritischen Standpunkt und zwar in frühem Lebensalter gewonnen habe, welchen wir ihn in dem theologischen Theile des Tractatus theologico-politicus einnehmen sehen. Wir werden demnach in Bezug auf den Entwicklungsgang des jugendlichen Denkers zu der Annahme berechtigt sein, dass er bereits vor seiner Bekanntschaft mit der Zeitphilosophie kritischer Bibelforscher und Religionsphilosoph gewesen sei, und dass sich auch in ihm, wie bei den geistesverwandten Religionsphilosophen des Mittelalters, der Fortgang zu einer scharf ausgeprägten Weltanschauung vollzogen hatte, bevor er eine klare Einsicht in die Entwicklung des philosophischen Zeitbewusstseins zu gewinnen Gelegenheit fand. Gegen diese Ausführungen über den Entwicklungsgang Spinoza's, wie er sich aus der Vergleichung der „metaphysischen Gedanken“ mit dem kritisch-exegetischen Standpunkt des Philosophen im theologisch-politischen Tractat uns darstellt, kann nicht geltend gemacht werden, dass der Biograph Colerus ausdrücklich bemerkt, Spinoza habe zu derselben Zeit seinen theologisch-politischen Tractat zu schreiben angefangen, als ein kleines Buch in Duodez erschienen, welches den Titel hatte „Lucii Antistii Constantis de iure Ecclesiasticorum (Alethopoli apud Caium Valerium Pennatum 1665)“ *). Wie schon früher hervorgehoben, mag diese Angabe für unsern Tractat in seiner jetzigen Gestalt richtig sein, aber eine kritisch-exegetische Abhandlung, welche sich wahrscheinlich allein auf das Alte Testament bezog, gehört ihrer Entstehung nach in eine verhältnissmässig frühe Lebensepoche des jugendlichen Denkers, und auch in Bezug auf den politischen Theil müssen wir dabei stehen bleiben, — für diese Annahme spricht die Einschränkung auf den Verlauf des jüdischen Staatslebens, — dass die Behandlung

*) S. unsere Ausgabe des Briefwechsels S. 229.

richtet sich Spinoza's Einspruch, sonst weiss er sehr wohl dessen bedeutende Leistungen zu würdigen und für seine eigenen Zwecke zu verwerthen. Wie oft Spinoza die Erörterungen des Maimonides wörtlich wiedergegeben, hat Joel an einer Reihe von Beispielen gezeigt (vgl. dessen Schrift: der theologisch-politische Tractat auf seine Quellen geprüft, S. 12—14 Anmerkung) und wir dürfen es einem so bewährten Kenner des Maimonides und Spinoza glauben, wenn er versichert, „dass ohne Maimonides und seine Fortsetzer ganze Capitel des Tractats gar nicht möglich gewesen wären; dass Spinoza trotz des scheinbaren Gegensatzes häufig in des Maimonides Fusstapfen wandelt" (a. a. O. S. 9—10), zumal nicht nur in Bezug auf die vier ersten Capitel des Tractats der Nachweis auf eingehende Weise geführt wird (a. a. O. S. 16 bis 49), sondern dies auch für das fünfte Capitel geschieht. Wenn Spinoza hier die Verbindlichkeit des Cerimonialgesetzes auf die Zeit des Bestandes des jüdischen Reiches einschränkt, so scheint diese Auffassung ganz aus der Geistesrichtung und Tendenz Spinoza's hervorgegangen zu sein, und doch weist Joel (a. a. O. S. 50) darauf hin, „dass er auch darin jüdische Vorgänger hatte," und fügt mit Verweisung auf den dritten Theil des More Nebuchim hinzu: „dass die Cerimonien an sich nicht selig machen lehrt Maimonides so gut wie Spinoza. Dass sie nur Erinnerungsmittel seien, ist auch die Ansicht aller erleuchteten Rabbiner" (a. a. O. S. 52 f.).

In Bezug auf die Anregung, welche Spinoza für seine Anschauung über die Kritik des Wunderbegriffes aus seinen Jugendstudien empfangen hat, bemerkt Joel (a. a. O. S. 57), „Sowohl Maimonides als Gersonides sind bemüht, das Wunder selbst als Naturgesetz hinzustellen, die Wunder der Schrift nach Kräften wegzuerklären, oder natürlich zu deuten, dem Wunder vor allem seine Beweiskraft für den Glauben zu nehmen" (a. a. O. S. 57). „Man wird nach dieser Seite hin Mühe haben, bei Spinoza Neues zu finden, was Maimonides nicht schon erörtert hätte. Vgl. Sp. Tr. theol. pol. Cap. II und Maimonides More II, Cap. 28 und 29." „Namentlich aber heben wir hervor, dass auch Maimonides so gut wie Spinoza dem Wunder die Beweiskraft für den Glauben absprach. So sagt er an einer Stelle: „An Moses glaubten die Israeliten nicht etwa, wegen der Zeichen die er gethan. Denn wer auf Grund

von Zeichen (Wundern) glaubt, in dessen Herzen lebt das Bedenken, dass das Wunder verrichtet sein könnte auf heimlichem Wege und durch Zauberei" vgl. Maimonides Iesode Hathora 1, 8 und Spinoza Tractat theol. pol. cap. IV. S. 65: „Nos ex miraculis nec essentiam nec existentiam et consequenter nec providentiam Dei posse cognoscere, sed haec omnia longe melius ex fixo et immutabili naturae ordine." (Joel a. a. O. S. 59.)

In Betreff des Werthes der biblischen Erzählungen, „zeigt Maimonides genau in derselben Weise wie Spinoza, dass die Schrift, da sie auch von Kindern, Frauen und dem gewöhnlichen Volke verstanden sein wollte, ihre Lehren nicht in philosophischer Fassung vortragen durfte. Ja Spinoza bedient sich dabei derselben Ausdrücke und derselben Gleichnisse. Er sagt Tractatus cap. XII, S. 138: „Primis Iudaeis religio tamquam lex scripta tradita est, nimirum quia tum temporis veluti infantes habebantur." Maimonides sagt (More I, 33): „Und es verhält sich hiemit, meines Bedünkens, wie wenn Jemand einen Säugling mit Waizenbrot, Fleisch und Wein nährte, wodurch er ihn unbedingt tödten würde." (Joel a. a. O. S. 54.) An dieser Stelle erkennen wir den von Spinoza so oft betonten Satz (z. B. Tractatus theol. pol. cap. II, S. 21: „Ex his satis superque constat, id quod ostendere proponebamus, nempe Deum revelationes captui et opinionibus prophetarum accomodavisse") wieder, „die Schrift accomodire sich der gewöhnlichen Auffassung".

Diese Zusammenstellungen dürfen wohl als Beweis für die Annahme gelten, dass Spinoza, als er seine auf die Bibel bezüglichen kritisch-exegetischen Untersuchungen veröffentlichte, nicht sowohl einem innern Bedürfnisse als einer äussern Anregung folgte. Die innere Anregung zu diesen Untersuchungen gehört einer früheren Epoche an, Spinoza selbst führt sie auf die Beschäftigung mit dem Pentateuch-Commentar des Aben Esra zurück, den er als „einen relativ geistesfreien Mann" bezeichnet und knüpft seine Untersuchung über Abfassungszeit und Autorschaft des Pentateuch an eine Bemerkung dieses mittelalterlichen Exegeten zu Deuter. 1, 1 an: „Wenn du verstehest 1) das Geheimniss von den zwölfen, 2) Moses schrieb, 3) die Canaaniter waren im Lande, 4) auf dem Berge Gottes wird es sich zeigen, und 5) seine Bettstatt von Eisen — so wirst du die Wahrheit erkennen." Spinoza giebt diesen

Bemerkungen folgende Deutung (Tractatus theol. pol. cap. VIII, S. 99): Ad 1) und 2) Wenn du weisst, dass das letzte Capitel des Deuteronomiums nur zwölf Verse hat, und nicht von Moses sein kann, weil es sein Lob und seinen Tod enthält, ad 3) Wenn du weisst, dass als Abraham das Land durchreiste (Genesis 12, 6), die Canaaniter noch darin wohnten, die Stelle also nach Davids Zeit geschrieben sein muss, als keine mehr darin waren, ad 4) Wenn du weisst, dass bei dem Berge, welchen Abraham „Gott sieht es“ (Gen. 22, 14) nennt, die Worte stehen: „Wie noch jetzt gesprochen wird: Auf dem Berge des Ewigen wird es sich zeigen“ — und der letzte Name nur nach dem Salomonischen Tempelbau vom Berge Moria gebraucht werden kann, und ad 5) Wenn du weisst, dass Og, König von Basan (Deuter. 3, 11), von den Juden überwunden und seine eiserne Bettstatt als Trophäe noch vorhanden war, und du begreifst, dass dies einer geschrieben hat, der längst vergangne Dinge darstellt, von welchen noch Denkmale vorhanden sind, — so wirst du die Wahrheit erkennen, dass im Pentateuch unmöglich alles von Moses sein kann. Ueberdies weisst Spinoza an unserer Stelle auch besonders noch auf die rabbinische Auslegung hin, nach welcher sich die Zahl zwölf auf die Zahl der Steine bezog, aus denen der Altar bestand, auf dessen Umfang (nach Deut. Cap. 27, V. 2—8) das ganze Buch Mosis geschrieben gewesen sein soll, woraus folgt, dass das Buch Mosis von weit geringerem Umfange als der Pentateuch gewesen sei.“ — Es mag hier die Vermuthung auszusprechen gestattet sein, dass das enge und genaue Anschliessen an seine jüdischen Vorläufer bei unserem Philosophen an dieser Stelle wohl darin seinen Grund hat, dass er die Voraussetzung abzuweisen wünscht, als verdanke er den auf die Bibelkritik bezüglichen Bemerkungen seines Zeitgenossen Thomas Hobbes eine besondere Anregung oder Förderung. Hobbes sagt allerdings in seinem, bereits 1651 zuerst erschienenen Leviathan (Pars III, Cap. 33): Videtur Pentateuchus potius de Mose quam a Mose scriptus. Ebenso hat schon Jacob Thomasius in seinem „Programma de libertate philosophandi“, das sich mit dem eben erschienenen theologisch-politischen Tractat beschäftigt, Bedenken getragen, dem Werke des Peyrerius: „Systema Theologicum ex Praeadamitarum hypothesi“, welches 1655

anonym erschien, einen Einfluss auf die kritisch-exegetischen Leistungen des Autors beizumessen. Peyrerius Kenntniss der hebräischen Commentatoren ergiebt sich aus der Angabe der Grabschrift, dass er ursprünglich Israelit gewesen sei. Ferner lassen sich auch gewisse Gleichartigkeiten bei beiden Kritikern auf die Gleichartigkeit des Bildungsganges und auf die Gemeinsamkeit der Quellen, aus welchen sie die Anregung zu ihren Untersuchungen schöpften, erklären. Lässt nun aber die kurze Grabschrift wohl etwa eine Gleichartigkeit der Jugendbildung mit Spinoza voraussetzen, so doch nicht eine besondere Geistes- oder gar Characterähnlichkeit. Die Grabschrift lautet: „Le Peyrere içi git, ce bon Israelite, Hugenot, Catholique, enfin Praedamite. Quatre religions lui plurent à la fois". Jöcher, welcher in seinem Gelehrtenlexikon (s. v.) diese Grabschrift mittheilt, bemerkt über Peyerius „Man beschreibt ihn sonst als einen friedfertigen Mann, der aber nicht ehrlich katholisch gewest, und überhaupt wenig geglaubt haben soll". Beachtenswerth ist, dass P. zur Zeit der Veröffentlichung seines Systema theologicum im Dienste eines Prinzen Condé gestanden haben soll, wohl desselben, welcher, als er 1672, während er den Oberbefehl über die französischen Besatzungstruppen in den Niederlanden führte, Spinoza's Bekanntschaft zu machen wünschte und ihn zur Reise nach Utrecht veranlasste. P. starb in demselben Jahre wie Spinoza, 1677, im Kloster der Oratorianer zu Paris, in hohem Alter. Seine, wenn auch vielfach wunderlichen, doch Scharfsinn und Sachkenntniss verrathenden kritisch-exegetischen Untersuchungen gehören der Zeit vor seinem Uebertritt zur katholischen Kirche an und können jedenfalls als Beweis dafür dienen, wie sehr Bibelkritik und Exegese das Zeitalter beschäftigten.

Kehren wir nunmehr zu Spinoza zurück, so bemerken wir, dass er aus seiner Kenntniss der Leistungen der Bibel-Commentatoren und Exegeten des Mittelalters eine ausreichende Anregung schöpfen konnte zu der Idee, eine Geschichte und Kritik des Canons zu liefern. Als Grundlagen des Pentateuch's, als deren Autor Moses gelten kann, nimmt der Tractat theol. polit. an: 1) das Num. 21, 14 erwähnte „Buch der Kriege des Herrn", 2) nach Exodus 24, 4, 7 „Das Buch des Bundes", 3) im Anschluss an Deuteron. 1, 5 „Das Buch der Gesetze

Gottes". — Wie die Verherrlichung, welche Moses im Pentateuch zu Theil wird und die Erwähnung seines Todes der nächste Grund für die Kritik ist, Moses nicht für den Autor zu halten, so knüpft Spinoza an diesen Grund auch seine Bemerkungen über das Buch Josua. Ferner weist auch hier der im 14., 15. und 16. Cap. wiederkehrende Ausdruck „bis auf den heutigen Tag" und die Stelle (Cap. 10, 14): „Es war kein Tag diesem gleich weder vorher noch nachher" deutlich auf eine viel spätere Zeit der Abfassung hin: „Wenn Josua irgend ein Buch geschrieben hat" — fügt Spinoza hinzu — „so war es sicher das, welches Cap. 10, 14, nämlich in eben dieser Geschichte citirt wird (Tract. theol. pol. Cap. VIII, S. 105)." „Dass aber das Buch der Richter von den Richtern selbst geschrieben," fährt er an unserer Stelle fort, „wird, wie ich meine, kein vernünftiger Mensch glauben können, denn der Epilog dieser Geschichte, der sich im Cap. 21 findet, zeigt deutlich, dass es nur von einem einzigen Geschichtsschreiber verfasst wurde. Weil auch ferner der Verfasser desselben oft erinnert, dass zu dieser Zeit noch kein König in Israel gewesen sei, so ist kein Zweifel, dass es, nachdem die Könige die Regierung erhalten hatten, geschrieben wurde. Bei den Büchern Samuels brauchen wir uns auch nicht lange aufzuhalten, da die Geschichte weit über sein Leben fortgeführt wird. Nur dieses will ich bemerken, dass dieses Buch gleichfalls viele Jahrhunderte nach Samuel geschrieben wurde. Denn im ersten Buch Cap. 9, Vers 9 erinnert der Geschichtschreiber in einer Parenthese: „Wenn man vor Zeiten in Israel Gott um Rath fragen wollte, so sagte Jeder: Komm lass uns zu dem Seher gehen; — denn was heute Prophet, das wurde vor Zeiten Seher genannt." Die Bücher der Könige endlich sind, wie sich aus ihnen selbst ergiebt, aus den Büchern der Geschichte Salomos (s. 1. Buch der Könige Cap. 11, V. 41), der Chronik der Könige von Juda (s. Cap. 14, V. 19) und der Chronik der Könige von Israel entnommen. Wir schliessen also, dass alle bisher genannten Bücher später verfasst (Apographa) sind, und dass die darin enthaltenen Dinge als alte erzählt werden. Wenn wir nun auf den Zusammenhang und Inhalt dieser Bücher unsere Aufmerksamkeit richten, so können wir leicht entnehmen, dass sie alle von einem und demselben Geschichtschreiber herrühren,

der die alte Geschichte von ihrem ersten Ursprung an bis zur ersten Zerstörung der Stadt darstellen wollte; denn diese Bücher hängen so miteinander zusammen, dass wir schon daraus entnehmen können, dass sie nur die Erzählung eines einzigen Geschichtschreibers enthalten. Denn sobald er mit der Erzählung des Lebens Mosis zu Ende ist, geht er auf die Geschichte des Josua folgendermassen über: „Und es begab sich, nachdem Moses, der Diener Gottes gestorben war, dass Gott zu Josua sprach.“ Und nachdem Josua gestorben war, beginnt er die Geschichte der Richter mit ebendemselben Uebergang und derselben Verbindung, nämlich: „Und es begab sich, nachdem Josua gestorben war, dass die Kinder Israel Gott fragten.“ Und diesem Buche fügt er das Buch Rut, gleichsam als einen Anhang, folgendermassen bei: „Und es geschah in jenen Tagen, als die Richter regierten, dass eine Hungersnoth im Lande war“, und auf eben diese Art verbindet er mit diesem auch das erste Buch Samuels, nach dessen Schluss er mit seinem gewohnten Uebergang zum zweiten Buch übergeht, und da die Geschichte Davids noch nicht beendigt ist, so knüpft er an dasselbe das erste Buch der Könige an, wo er die Geschichte Davids fortsetzt, endlich mit ebenderselben Verbindungsformel das zweite Buch anschliesst. — Sodann zeigt auch der Zusammenhang und die Ordnung der Geschichten an, dass es bloss e i n Geschichtschreiber war, der sich ein bestimmtes Ziel vorgesetzt hatte. Denn er fängt damit an den ersten Ursprung der hebräischen Nation zu erzählen, erzählt dann nach der Ordnung, bei welcher Gelegenheit und zu welcher Zeit Moses Gesetze gegeben und dem Volke Vieles vorausgesagt habe; dann, wie es nach den Vorhersagungen Moses' in das verheissene Land eingedrungen (Deuteronom. Cap. 7), aber, nachdem es dasselbe in Besitz genommen, die Gesetze verlassen habe (Cap. 31, V. 16), wodurch viel Unglück über dasselbe gekommen sei (V. 17); wie es dann Könige wählen wollte (Cap. 17, V. 14), die auch, je nachdem sie die Gesetze beobachteten, glücklich oder unglücklich waren (Cap. 28, V. 36—68), bis er endlich den Untergang des Reiches, wie ihn Moses vorhergesagt hatte, erzählt. Alles Andere aber, was nichts zur Bestätigung des Gesetzes beiträgt, hat er entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder er verweist die Leser auf andere Geschichtschreiber.

Alle diese Bücher gehen also auf das Eine hinaus, nämlich die Worte und Befehle Moses zu lehren und sie durch den Ausgang der Begebenheiten zu bestätigen. Aus dieser dreifachen Erwägung, nämlich der der Einfachheit des Inhalts aller dieser Bücher, aus der ihres Zusammenhanges, und daraus, dass sie Apographa sind, welche viele Jahrhunderte nach den geschehenen Begebenheiten geschrieben wurden, schliessen wir, wie wir schon bemerkt, dass sie alle nur einen Geschichtschreiber zum Verfasser haben. Wer aber dieser gewesen sei, kann ich nicht so augenscheinlich zeigen; ich muthmasse aber, dass es Hesra gewesen sei.... Seine ersten fünf Bücher nannte er nach dem Namen Mosis, weil sein Leben Hauptinhalt derselben ist; er nahm also die Benennung vom Hauptinhalt. Aus demselben Grunde nannte er das sechste nach dem Namen Josuas, das siebente der Richter; das achte Rut; das neunte und vielleicht auch das zehnte Samuels; und das elfte und zwölfte der Könige." (Cap. VIII, S. 109.) — In Betreff der von Spinoza hervorgehobenen chronologischen Schwierigkeiten, welche namentlich die Richterzeit bietet, hat Joel (a. a. O. S. 65) darauf hingewiesen, dass diese von Gersonides, in demjenigen Capitel seines Commentars, welches von Jephta handelt, erörtert sind. „Dass sich Spinoza auf diesen Commentar besinnt, beweist, wie Joel hervorhebt, die nachträglich hinzugefügte Anmerkung. Wenn Spinoza sagt: „Mir steht die Zeit nicht fest, wo das sich ereignet hat, was von Cap. 17 bis zum Ende des Buches der Richter erzählt ist", so sagt Gersonides: „Es ist mir zweifelhaft, wann die Geschichte vom Gussbilde des Micha und die Geschichte von dem Kebsweibe in Gibea sich zugetragen hat."

In Bezug auf die Psalmen „kennt Spinoza (Cap. X, S. 122) die Ueberlieferung Philo's, dass Jojachin Ps. 88 und 89 verfasst habe, achtet er auf die Bedeutung der Namen von Jojachin's Kindern, vergleicht er für die Nachkommen des Jechonia mit dem hebräischen Texte die Septuaginta, lauter die Dinge in dem „Imre Bina" des Asaria de Rossi zu finden sind, in einem Buche, das noch nicht hundert Jahre vor Spinoza erschienen war (1573 und 75), das einen Geist athmet, der von dem mittelalterlichen so sehr verschieden ist, dass es die Rabbiner in Saphet zu einem Bannstrahle, die in Mantua wenigstens zu einem

Verbote, es vor dem 25. Jahre zu lesen, veranlasste" (Joel a. a. O. S. 62).

Zur selben Zeit wie die Sammlung der Psalmen oder zur Zeit des Königs Josia geschah nach Spinoza's Meinung die Zusammenstellung der Sprüche Salomo's. Um seine eigene kritische Schärfe den kanonischen Büchern des A. T. gegenüber zu rechtfertigen, „weist er auf das kühne Vorgehen der Rabbiner hin, die dies Buch nebst dem Prediger aus dem biblischen Canon ausschliessen und mit den übrigen Büchern, welche wir noch vermissen, in Gewahrsam bringen wollten. Sie würden dies auch unfehlbar gethan haben, wenn sie nicht einige Stellen darin gefunden hätten, worin das Gesetz Mosis empfohlen wird"....

„Zu den Büchern der Propheten übergehend, bemerke ich, fährt Spinoza fort, dass die darin enthaltenen Prophezeihungen aus anderen Büchern gesammelt sind, und dass sie hier nicht immer in derselben Reihenfolge abgeschrieben worden, wie sie von den Propheten gesagt oder geschrieben wurden, dass auch nicht alle darin enthalten sind, sondern nur die, die sie hier und dort finden konnten. Daher sind diese Bücher nur Bruchstücke der Propheten" (Cap. X, S. 122).

„Ueber das Buch *Job* und über Job selbst gab es unter den Schriftstellern viel Streit. Einige meinen, Moses habe es geschrieben und die ganze Geschichte sei eine Parabel; dieses berichten einige Rabbiner im Talmud, denen Maimonides in seinem Buche More Nebuchim beistimmt. Andere haben diese Geschichte für wahr gehalten, und unter diesen haben einige gemeint, dass dieser Job zur Zeit Jacob's gelebt und dessen Tochter Dina zur Frau gehabt habe. Aben Hesra aber behauptet in seinem Commentar zu diesem Buche, dass es aus einer anderen Sprache in die hebräische übersetzt worden sei. Und hier möchte ich mit Aben Hesra glauben, dass dieses Buch aus einer anderen Sprache übersetzt worden sei, weil es heidnische Poesie nachzuahmen scheint. Denn der Vater der Götter beruft zweimal eine Versammlung und Momus, der hier Satan heisst, tadelt die Reden Gottes mit grosser Freiheit. Doch das sind blosse und nicht genug begründete Muthmassungen!"

„Ich gehe zum Buche Daniel über. Dies enthält ohne Zweifel vom achten Kapitel die Schriften Daniels selbst.

Woher aber die sieben ersten Kapitel abgeschrieben sind, weiss ich nicht. Muthmassen lässt sich aus den Chronologien der Chaldäer, da sie, mit Ausnahme des ersten, chaldäisch geschrieben sind. Wäre dies deutlich angezeigt, so dürfte es als das klarste Zeugniss dafür gelten, insofern wir die in ihr bezeichneten Dinge aus ihr selbst verstehen, keineswegs aber insofern wir zum Verständniss der Worte, der Sprache und der Sätze, durch welche die Dinge ausgedrückt werden, gelangen; und dass überdies diejenigen Bücher, die die besten Dinge lehren und erzählen, in welcher Sprache und von welcher Nation sie auch geschrieben seien, gleich heilig sind.... Diesem Buche Daniel wird das erste Buch des Hesra beigefügt und zwar so, dass man leicht erkennt, er sei ebenderselbe Schriftsteller, welcher die Begebenheiten der Juden seit der ersten Gefangenschaft nach und nach zu erzählen fortfährt; und ich habe keinen Zweifel darüber, dass sich hieran das Buch Esther anschliesst. Denn die Conjunction, womit dieses Buch anfängt, kann nicht anders wohin bezogen werden.... Von dem ursprünglich zur Zeit der Begebenheit geschriebenen Buche gesteht Aben Hesra und müssen alle gestehen, dass es mit den anderen verloren ging.... Es ist also nicht zu zweifeln, dass dieses Buch ebenfalls von demselben Geschichtschreiber geschrieben ist, der die Begebenheiten des Daniel und Hesra erzählt hat, und dazu auch das Buch Nehemiä, weil dies das zweite Buch Hesra genannt wird. Diese vier Bücher, nämlich Daniel, Hesra, Esther, Nehemia sind, behaupte ich, von einem und demselben Geschichtschreiber verfasst; wer dies aber war, lässt sich nicht einmal muthmassen. Um aber zu wissen, woher er, wer er auch immer gewesen sei, Kenntniss von diesen Geschichten erhalten und wohl auch den grössten Theil abgeschrieben habe, so muss man bemerken, dass die Statthalter oder Fürsten der Juden zur Zeit des zweiten Tempels, ebenso wie die Könige zur Zeit des ersten, Schreiber oder Historiographen hatten, die ihre Annalen oder Chronologien allmählig abfassten; denn die Chronologien oder Annalen der Könige werden hin und wieder in den Büchern der Könige citirt, aber die der Fürsten und Priester des zweiten Tempels werden zuerst im Buche Nehemiä (Cap. 12, V. 23), ferner im 1. Buch der Maccabäer (Cap. 16, V. 24) citirt.... Dass aber diese Bücher weder

von Hesra noch von Nehemia geschrieben wurden, erhellt daraus, dass im 12. Cap., V. 9 u. 10 des Nehemia die Genealogie des Jesuhga bis zu Judah, dem sechsten Oberpriester nämlich, herabgeführt sind, der Alexander dem Grossen, nachdem derselbe das persische Reich beinahe unterjocht hatte, entgegenging (s. Josephus Alterthümer, Buch 11, Cap. 8) oder, wie der Jude Philo in seinem Buche der Zeiten sagt, dem sechsten und letzten der Hohenpriester unter den Persern. Ja in demselben Capitel Nehemia (V. 22) heisst es: „Nämlich zu den Zeiten des Elisaib wurden sie bis zur [über die] Regierung des Darius [hinaus] beschrieben", in den Chronologien nämlich, und ich glaube nicht, dass jemand meinen kann, Hesra und Nehemia wären so alt gewesen, dass sie vierzehn persische Könige überlebt hätten; denn Cyrus war der erste von allen, welcher den Juden erlaubte, den Tempel wieder aufzubauen, und von dieser Zeit bis zu Darius, dem vierzehnten und letzten Könige, werden über 230 Jahre gezählt. Ich zweifle also nicht, dass diese Bücher lange nach der Wiederherstellung des Tempeldienstes durch Judas Maccabäus geschrieben wurden, und zwar deshalb, weil damals falsche Bücher Daniel, Hesra und Esther von einigen Uebelgesinnten, die ohne Zweifel aus der Secte der Zaducäer waren, geschrieben wurden; denn die Pharisäer haben diese Bücher, so viel ich weiss, niemals angenommen. Und obgleich in dem Buche, welches das vierte des Hesra genannt wird, einige Fabeln gefunden werden, die man auch im Talmud liest, so darf man sie deswegen doch nicht den Pharisäern beilegen, denn Jeder von ihnen, die Dümmsten ausgenommen, glaubt, dass diese Fabeln nur von einem Schwätzer beigesetzt worden, was, wie ich annehme, auch einige gethan haben, um ihre Traditionen allgemein lächerlich zu machen. Oder sie sind vielleicht damals deshalb abgeschrieben worden, um dem Volke zu zeigen, dass die Prophezeiungen Daniels erfüllt seien, und es dadurch in der Religion zu bestärken, damit es in seinen grossen Trübsalen nicht am Besseren und an seinem künftigen Heil verzweifeln möchte.... Ausser den Fehlern, die man in den Zahlen der genealogischen Epistel sowohl des Hesra als des Nehemia zugeben muss, werden auch noch viele in den Namen der Familien, überdies noch viele in den Genealogien selbst, in den Geschichten, und, ich fürchte, sogar auch in den

Weissagungen bemerkt. Denn in der That scheint die Weissagung Jeremias (Cap. 22) über Jechonia auf keine Weise mit der Geschichte desselben übereinzustimmen (s. das Ende des 2. Buches der Könige und Jeremias und das 1. Buch der Chronik Cap. 3, V. 17—19), besonders die Worte des letzten Verses in jenem Capitel. Ich sehe auch nicht ein, wie er von Zedekia, welchem, nachdem er seinen Sohn hatte tödten sehen, die Augen ausgestochen wurden, sagen konnte: „Du wirst ruhig sterben" (s. Jerem. Cap. 34, V. 5). Wenn Prophezeiungen nach dem Erfolge zu erklären sind, so scheinen diese verändert, und für Zedekia Jechonia und wiederum statt dieses jener genommen werden zu müssen. Allein dieses ist wieder paradox; ich will also die Sache lieber als unbegreiflich aufgeben, besonders weil, wenn hier ein Irrthum ist, er dem Geschichtschreiber und nicht einem Fehler des Exemplares zugeschrieben werden muss. Was die Uebrigen betrifft, von denen ich gesprochen, so gedenke ich sie hier nicht näher aufzuzählen, weil ich dies nicht, ohne grossen Ekel beim Leser zu erregen, thun könnte, zumal sie schon andere angemerkt haben. Denn R. Salomo wurde wegen der ganz offenbaren Widersprüche, welche er in den angeführten Genealogien fand, genöthigt in die Worte auszubrechen (s. seinen Commentar über das 1. Buch der Chronik Cap. 8): „Dass Hesra (der seiner Meinung nach die Bücher der Chronik geschrieben hat), die Söhne Benjamins mit Namen nennt und seine Genealogie anders, als sie in der Genes. steht, ableitet, und dass er endlich den grössten Theil der Städte der Leviten anders als Josua angiebt, kömmt daher, weil er abweichende Urschriften gefunden hat." „Und" — heisst es weiter unten — „dass das Geschlecht Gibeons und Anderer zweimal und auf verschiedene Weise beschrieben wird, hat darin seinen Grund, weil Hesra mehrere und verschiedene Register von jeder einzelnen Genealogie gefunden hat, und beim Abschreiben derselben der grösseren Anzahl der Handschriften gefolgt ist, wenn aber die Zahl der abweichenden Handschriften gleich war, beide abgeschrieben hat." Und so gesteht er vollständig zu, dass diese Bücher von nicht ganz correcten und zuverlässigen Urschriften abgeschrieben sind. Die Commentatoren selbst thun, wenn sie die Stellen mit einander zu vereinigen sich bemühen, meist weiter nichts, als dass sie die Ursachen der Irrthümer angeben. Ich meine

also, dass kein Mensch von gesundem Urtheil glauben kann, die heiligen Geschichtschreiber hätten mit Absicht so schreiben wollen, um sich manchmal zu widersprechen. Wenn aber vielleicht Jemand sagte, dass ich auf diese Weise die Schrift gänzlich umkehre, denn auf diese Weise könnte Jeder argwöhnen, die Schrift sei überall fehlerhaft, so habe ich gezeigt, dass ich im Gegentheil in dieser Weise der Schrift nütze, dass deren klare und unverfälschte Stellen nicht den fehlerhaften angepasst und verdorben werden. Man darf auch nicht deshalb, weil einige Stellen verfälscht sind, auf alle übrigen den gleichen Verdacht werfen; denn man hat noch niemals ein Buch ohne Fehler gefunden. Schöpft aber Jemand daraus, frage ich, den Verdacht, dass die Bücher überall fehlerhaft seien? Gewiss Niemand; besonders wenn die Ausdrucksweise klar ist und man den Sinn des Verfassers deutlich begreift. Hiermit habe ich das, was ich über die Geschichte der Bücher des Alten Testaments bemerken wollte, zu Ende geführt. Es kann daraus leicht ersehen werden, dass vor der Zeit der Maccabäer noch kein Canon der heiligen Bücher vorhanden gewesen sei, sondern dass diejenigen, welche wir noch haben, von den Pharisäern des zweiten Tempels, welche auch die Gebetsformeln einführten, unter vielen anderen ausgewählt, und bloss nach ihren Beschlüssen angenommen worden sind. Diejenigen also, welche die Auctorität der heiligen Schrift darthun wollen, müssen die Auctorität eines jeden Buches insbesondere nachweisen, um sie dann auch für die übrigen daraus folgern zu können; man müsste sonst behaupten, dass die Versammlung der Pharisäer beim Lesen jener Bücher nicht geirrt haben könne, was nie Jemand nachweisen wird. Der Grund aber, welcher mich zu behaupten nöthigt, dass blos die Pharisäer die Bücher des Alten Testaments ausgewählt und in den Canon der heiligen Schrift aufgenommen haben, ist, weil im Buche Daniels im 2. Vers des letzten Capitels die Auferstehung der Todten geweissagt wird, welche die Zaducäer leugneten, ferner weil die Pharisäer selbst dies im Talmud deutlich aussprechen. Im Tractat Sabbath fol. 30, S. 2 heisst es nämlich: R. Jehuda sagte nämlich im Namen von Rav: Die Weisen suchten das Buch des Predigers zu verbergen, weil seine Worte den Worten des Gesetzes (NB. den Worten des Gesetzes Mosis) widerstreiten. Warum haben

sie es nicht verborgen? Weil es dem Gesetz gemäss anfängt und dem Gesetze gemäss schliesst." Und weiter unten heisst es: „Sie suchten auch das Buch der Sprüche zu verbergen" und endlich heisst es Cap. 1, fol. 13, S. 1: „Fürwahr! nenne jenen Mann zum Guten, den Neguniha nämlich, den Sohn des Hiskia; denn wäre er nicht gewesen, so wäre das Buch Ezechiel verborgen worden, weil seine Worte den Worten des Gesetzes widerstritten." Hieraus folgt ganz deutlich, dass die Schriftgelehrten sich beriethen, wie die Bücher beschaffen sein müssen, um als heilig aufgenommen, und wie, um ausgeschlossen zu werden. Wer also von der Auctorität aller Gewissheit haben will, muss von vornherein zu Rathe gehen, und den Gehalt jedes Einzelnen erforschen." (Tractat theol. pol. Cap. X, S. 130.)

„Wer die Bibel wie einen Brief ansieht" bemerkt Spinoza später, das Ergebniss seiner kritisch-exegetischen Untersuchung zusammenfassend, „den Gott den Menschen herabgesandt habe, wird ohne Zweifel schreien, dass ich eine Sünde am heiligen Geist begangen habe, indem ich behaupte, dass das Wort Gottes fehlerhaft, verstümmelt, verfälscht und sich widersprechend sei, dass wir nur ein Bruchstück davon haben, und dass die Urschrift des Bundes, den Gott mit den Juden geschlossen habe, verloren gegangen sei. Aber ich zweifle nicht, dass man alsbald zu schreien aufhören würde, wenn man nur die Sache selbst gehörig erwägen würde. Denn sowohl die Vernunft als die Aussprüche der Apostel verkünden offen, dass das ewige Wort und der Bund Gottes und die wahre Religion in die Herzen der Menschen, d. h. in den menschlichen Geist eingeschrieben, und dass dies die wahre Urschrift sei, die er selbst mit seinem Siegel, nämlich mit der Idee von ihm, als dem Bilde seiner Gottheit, bezeichnet habe. Den ersten Juden wurde die Religion als ein Gesetz schriftlich übergeben, weil sie damals als Kinder behandelt wurden. Aber Moses (Deuteron. 30, 6) und Jeremias (Cap. 31, V. 33) kündigen ihnen selber die Zukunft an, wo Gott sein Gesetz in ihre Herzen schreiben würde. Sonach kam es bloss den Juden und besonders den Zaducäern zu, vor Zeiten für das auf die Tafeln geschriebene Gesetz zu streiten, keineswegs aber denen, welche es in die Seele geschrieben besitzen. Wer also dieses beachten will, wird in dem eben gesagten

nichts finden, das dem Worte Gottes oder der wahren Religion und dem Glauben entgegen wäre, oder denselben schwächen könnte, sondern dass ich denselben stütze; . . . und wenn dieses nicht wäre, so hätte ich mir vorgenommen, hiervon ganz zu schweigen, ja ich hätte zur Vermeidung aller Schwierigkeiten gern zugegeben, dass in der Schrift die tiefsten Geheimnisse verborgen liegen. Weil aber eben dadurch unerträglicher Aberglauben und andere höchst gefährliche Nachtheile entstanden sind, . . . so gedachte ich, mich dieser Dinge nicht entschlagen zu dürfen, besonders da die Religion keiner abergläubischen Verzierungen bedarf, sondern von ihrem eigenen Glanze verliert, wenn sie mit dergleichen Erdichtungen aufgeputzt wird" (Cap. XII, S. 144). „Ich kann mich daher nicht genug über den Geist derer verwundern, ... die nämlich in der Schrift so tiefe Geheimnisse sehen, dass sie keine menschliche Sprache erklären könne, und die hierauf so viele Gegenstände der philosophischen Speculation in die Religion eingeführt haben, dass die Kirche eine Akademie und die Religion eine Wissenschaft oder vielmehr ein Gezänke zu sein scheint." (Cap. XIII, S. 147.) Spinoza wendet sich in dem ersten Theile dieser Bemerkung offenbar gegen Maimonides, welcher sagt: „Es seien freilich nur ganz leise Anspielungen auf die Philosophie in der Bibel zu finden, weil dieselbe das volle Bild nicht habe entschleiern dürfen, um nicht Missverständnisse zu erregen: A b e r d i e G e h e i m n i s s e d e r L e h r e seien in dem Schöpfungscapitel und in der Ezechielischen Vision von Gottes Thronwagen enthalten." Diese doch mit grosser Einschränkung angedeutete Auffassung von dem philosophischen und mystischen Gehalt der Schrift geisselt Spinoza sehr hart mit den Worten: „Solche, welche die Vernunft geradezu verachten, und die Erkenntniss, als von Natur verderbt, verwerfen und von sich weisen, diese werden gar, gewiss mit grösstem Unrecht, dafür angesehen, im Besitz des göttlichen Lichtes zu sein. . . . Ich gebe zu, dass sie die tiefen Mysterien der Schrift nicht genug bewundern konnten, sehe aber gleichwohl, dass sie nichts als die Speculationen der Aristoteliker und Platoniker gelehrt, und um nicht als Anhänger von Heiden zu erscheinen, die Schrift denselben angepasst haben. Es war ihnen nicht genug, mit den Griechen Wahnsinn zu treiben, sondern sie wollten, dass auch

die Propheten mit ihnen wahnsinnig seien, was klar beweist, dass ihnen die Göttlichkeit nicht einmal im Traume einfällt, und je angelegentlicher sie diese Mysterien bewundern, dass sie an die Schrift nicht sowohl glauben als ihr beistimmen.“ Sehen wir aber von vereinzelten harten Aeusserungen ab, so zeigt die von uns gegebene Zusammenstellung des auf die Bibelkritik bezüglichen Inhaltes des theologisch-politischen Tractates, wie vielfache Anregung Spinoza durch seine Talmudstudien erhalten und wie sorgfältig er sie für die vorliegende Arbeit benutzt habe. Wir brauchen nicht einmal über den Kreis der von ihm selbst angeführten Quellen hinauszugehen, um die Ueberzeugung zu gewinnen, dass es ihm darum zu thun sei, den Nachweis zu führen, er stehe mit den Grundsätzen wie mit der Methode seiner Bibelkritik ganz auf den Schultern seiner jüdischen Vorläufer. Im Verhältnisse zu der anerkennenden Würdigung ihrer Leistungen treten die Ausfälle gegen metaphysische und mystische Suppositionen durchaus in den Hintergrund, wie auch die Pharisäer, unter welchen offenbar, wenigstens für die Zeit der Canonsammlung, nur die Vertreter der Fortbildung des mosaischen Gesetzes durch die Tradition zu verstehen sind, keineswegs im neutestamentlichen Sinne als solche gefasst werden. Joel selbst hat vermuthet, dass Stellen, an welchen sich Er- und Verbitterung gegen das Judenthum kundgiebt, mehr den Zweck haben, kritische Kühnheiten zu decken. Kurz der Tractatus de Scriptura, d. h. der theologische Tractat gehört in seiner ursprünglichen Form und in seiner späteren Umarbeitung zur theologisch-politischen Abhandlung, — dafür spricht die sorgfältige Benutzung einer rabbinisch-theologischen Bibliothek — der Zeit des dauernden Aufenthaltes in Amsterdam an. Seine „Rechtfertigungsschrift“ führte Sp. zuerst zur eingehenderen Erörterung des kirchen-politischen Problems und die Erkenntniss von der Wichtigkeit einer angemessenen Lösung desselben für das kirchliche Leben in den Niederlanden zur Darlegung der hierauf bezüglichen Gedanken. Für diese Theile nun fühlte sich Spinoza nicht im Besitze jener Befähigung, welche ihm als Bibelkritiker seine Jugendbildung gab. Hiezu kam noch, die Scheu in das politische Parteitreiben hineingezogen zu werden. Er hielt es daher für angemessen, seine Gedanken an ein anerkanntes wissenschaftliches System der Lehre vom Staate

anzulehnen. Aber wie er sich in seiner Darstellung der Lehre des Cartesius als selbständiger Geist zeigt, so thut er es auch da, wo er an Hobbes anknüpft; besonders ist dies erkennbar, wo es sich um die Betonung der idealen Seite des Lebens der Menschen in der staatlichen Gemeinschaft und des Schutzes der idealen Güter, zu welchem der Staat verpflichtet ist, handelt. Soweit Religion Gesinnung ist, und dies ist sie ihrer wahren Natur nach, gehört sie in das Reich der Freiheit des Individuums; soweit diese sich äusserlich in gewissen Religionsübungen bethätigt, unterliegt sie der Oberaufsicht und Anordnung der Staatsgewalt. Denn „das Volkswohl ist das höchste Gesetz nach dem sich sowohl göttliche als menschliche Dinge richten müssen. Da es aber allein Pflicht der höchsten Gewalt ist, zu bestimmen, was zum Wohle des Volkes und zur Sicherheit der Regierung nothwendig ist, und das Erforderliche anzuordnen, so folgt, dass auch nur sie bestimmen kann, in welcher Weise Jeder Gott gehorchen, d. h. Recht und Tugend üben soll. Hieraus ergiebt sich, in welchem Sinne die höchsten Gewalten die Ausleger der Religion sind, ferner, dass niemand Gott recht gehorchen kann, wenn er die Ausübung der frommen Gesinnung, zu welcher Jeder verpflichtet ist, nicht dem Wesen und den Forderungen des Staates gemäss einrichtet..... Wir können daher nicht zweifeln, dass die Verwaltung der geistlichen Angelegenheiten nur in das Bereich der höchsten Macht gehöre, dass Niemand anders als durch ihre Autorität oder Bewilligung das Recht und die Macht hat, sie zu verwalten, ihre Diener zu wählen, die Grundsätze der Kirche und ihre Lehren zu bestimmen und festzusetzen, über Gewohnheit und Handlungen zu urtheilen, Jemanden zu excommuniciren oder in die Kirche aufzunehmen noch auch die Armenpflege in Händen zu haben.“

„Wir mögen also auf die Wahrheit der Sache oder auf die Sicherheit des Staates oder endlich auf das Gedeihen der Frömmigkeit sehen, so sind wir genöthigt anzunehmen, dass auch das göttliche Recht oder das Recht in geistlichen Dingen, durchaus von dem Willen der höchsten Staatsgewalten abhänge und dass sie die Ausleger und Vertreter derselben sind“ (Cap. XIX).

„Ungeachtet also die höchsten Gewalten für solche, die das Recht zu Allem haben und für Ausleger des Rechts und der Religion gehalten werden, so werden sie es doch

nie bewirken können, dass die Menschen ihr Urtheil über Alles und Jedes nicht nach ihrem eigenen Sinne fällen und dadurch diese oder jene Empfindung bekämen. ... Aus den ... Grundlagen des Staates folgt auf das Einleuchtendste, dass der Endzweck desselben nicht sei zu herrschen und die Menschen durch Furcht im Zaume zu halten und sie unter eines Andern Gewalt zu bringen, sondern im Gegentheil einen Jeden von Furcht zu befreien, damit er, soweit dies für ihn geschehen kann, sicher leben, d. h. sein natürliches Recht zu existiren, ohne seinen eigenen und eines Anderen Schaden, am besten behaupten möge. Es ist, sage ich, nicht der Zweck des Staates, Menschen aus vernünftigen Geschöpfen zu Thieren oder Automaten zu machen, sondern im Gegentheil, zu bewirken, dass ihr Geist und ihre Körper ihre Thätigkeiten ungestört entwickeln und sich ihrer freien Vernunft bedienen, nicht aber, um aus Hass, Zorn oder Betrug mit einander streiten und sich gegenseitig mit Unbilligkeit anfeinden zu können; der Zweck des Staates ist also in Wahrheit die Freiheit. ... Wenn wir endlich noch darauf acht haben, dass die Treue eines Jeden gegen den Staat wie die gegen Gott bloss aus den Werken, nämlich aus dem Wohlwollen gegen den Nächsten erkannt werden kann, so werden wir nicht zweifeln, dass der beste Staat einem jeden dieselbe Freiheit zu philosophiren verstatten muss, welche der Glaube ... demselben gewährt. Ich gestehe zwar, dass aus einer solchen Freiheit zuweilen einiger Nachtheil entsteht, aber gäbe es eine so weise Einrichtung, dass kein Nachtheil aus ihr entstehen könnte? ... Hierzu kömmt noch, dass aus ihr keine Nachtheile entspringen, welche nicht ... durch das Ansehn der Obrigkeit vermieden werden könnten; abgesehen davon, dass diese Freiheit zur Beförderung der Wissenschaften und Künste höchst nöthig ist. Denn diese werden nur von denen mit gutem Erfolge getrieben, deren Urtheil frei und durch nichts vorweg eingenommen ist.“ (Cap. XX.)

Hier erkennen wir den jugendlichen Denker wieder, welcher früh die Uebergriffe kirchlicher Gewalten kennen gelernt hat und in die Nothwendigkeit versetzt worden ist, das Recht der freien Forschung und freien Ueberzeugung nachdrücklich zu vertheidigen. Seine Ausführungen machen den Eindruck der Lebendigkeit und Frische, wie dies eben aus der Unmittelbarkeit der Erfahrung allein

erklärlich ist. Sie tragen das Gepräge an sich, als ob sie nur wörtliche Wiedergabe oder weitere Ausführungen früher niedergeschriebener Gedanken wären. So knüpft sich an die kritisch-exegetische Untersuchungen aus der Zeit der Beschäftigung mit der rabbinischen Theologie unmittelbar die Rechtfertigungsschrift an und bildet jenen „Tractat über die heilige Schrift", zu dessen Veröffentlichung Oldenburg beim Beginn des brieflichen Verkehrs mahnt.

Wie die Bekanntschaft mit den Schriften des Engländers Hobbes auf eine Hinweisung von Seiten Oldenburgs zurückzuführen sein möchte, so gehört eben die Anknüpfung der eigenen Gedanken über das Verhältniss von Kirche und Staat an die Staatsrechtslehre des englischen Philosophen der späteren Bearbeitung des Tractats für den Druck, — da der Leviathan erst 1668 zu Amsterdam lat. erschien und Spinoza des Englischen nicht mächtig war — der Zeit unmittelbar vor der Herausgabe an. Für unseren Zweck ist nur die Gewinnung eines Urtheils darüber von Interesse, wann in Spinoza's Geistesentwickelung jener Abschluss eintrat, welcher durch den im theologisch-politischen Tractat zur Darstellung gelangten Gedankenkreis gekennzeichnet wird. Und hier spricht, wie uns scheinen will, wohl Alles dafür, das 30. Lebensjahr als spätesten Zeitpunkt dieses Abschlusses anzunehmen.

Von da ab wendet sich die Hauptthätigkeit unseres Denkers vorzugsweise der Beschäftigung mit naturwissenschaftlichen Problemen und der systematischen Darlegung der eigenen, vom Zeitbewusstsein vielfach abweichenden Weltanschauung zu, deren Grundzüge ebenso wie bereits in den „metaphysischen Betrachtungen" so auch in den kritisch-exegetischen Jugendarbeiten sich finden; ihre Darlegung aber in einer dem wissenschaftlichen Zeitbewusstsein entsprechenden systematischen Form, wie sie zuerst in dem „kurzen Tractat" versucht wird, die Ausführung in Gestalt einer Ethik mit metaphysischer und psychologischer Einleitung, ist die speculative Aufgabe, welche das Jahrzehnt zwischen 1665—75 ausfüllt und sicherlich alle anderen dem Gebiete der Philosophie nicht unmittelbar angehörigen Specialuntersuchungen zurücktreten lässt. Nur die nach der Veröffentlichung noch niedergeschriebenen Anmerkungen zu unserem Tractat, verrathen den Wunsch des Autors nicht weiter in das durch seine

Schrift veranlasste Theologengezänk hineingezogen zu werden. Im (20) XIX. Briefe (S. 31) aus der zweiten Hälfte des Jahres 1675 drückt Spinoza gegen Oldenburg den Wunsch aus, „diejenigen Stellen des theologisch-politischen Tractats bezeichnet zu sehen, welche gelehrten Männern Bedenken erregt haben. Denn ich wünsche, — fügt er hinzu, — diesen Tractat durch Anmerkungen zu erläutern und soweit als möglich die in Bezug auf ihn entstandenen vorgefassten Meinungen zu beseitigen.“ Solche Anmerkungen erschienen bald nach Spinoza's Tode (1678) in der französischen Uebersetzung des Tractats unter dem Titel: „Remarques Curieuses Et necessaires pour l'Intelligence de ce Livre“, wiederabgedruckt in der Ausgabe der Werke Spinoza's von Paulus (1802). Zur selben Zeit gab *Chr. Theoph. de Murr* heraus: Benedicti de Spinoza Adnotationes ad tractatum theologico-politicum ex autographo (quod possidebat Joh. Rieuwertsz typographus civitatis Amstelodamensis) Hagae Comitum MDCCCII.

Genauer als Murr hat

Wilhelm Dorow Benedikt Spinoza's Randglossen zu seinem Tractatus theologico-politicus aus einer in Königsberg befindlichen noch ungedruckten Handschrift bekannt gemacht. Berlin 1835.

Einer dritten handschriftlichen Aufzeichnung von Randglossen erwähnt H. W. Tydemann, Professor zu Leyden im Jahre 1843 brieflich. *Bruder* bedauert, diesen Text der Adnotationes für seine Ausgabe nicht haben erlangen zu können. Sie hat, als die vollständigsten, herausgegebenen: *Eduardus Böhmer* in der Schrift: Benedicti de Spinoza Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate lineamenta atque *Adnotationes ad tractum theologico-politicum* Hallae ad Sal. 1852. (Nachdem diese Schrift Böhmer's im Buchhandel vergriffen, war es für die gegenwärtige Ausgabe des Tractats unerlässlich die Noten im Anschluss an sie zu veröffentlichen.)

Bevor der theologisch-politische Tractat in der Gesammtausgabe der Werke Spinoza's von Paulus Aufnahme fand, wurde er noch im 17. Jahrhundert unter falschen Titeln und durch französische und holländische Uebersetzungen verbreitet, wie nachfolgende Zusammenstellung zeigt. Ausgaben sind erschienen unter dem Titel:

Danielis Heinsii: Operum historicorum collectio prima. Lugduni Batav. apud Isacum Herculis 1673.

Francisci de la Boe Silvii totius medicinae idea nova Edit II. Amstelod. 1673.

Fr. Henriquez de Villacorta: Opera chirurgica omnia. Amstelod. per Jacobum Pauli 1673.

Eine französische Uebersetzung (mit den oben erwähnten ersten Adnotationes) gab heraus: *De Saint Glain:* La Clef du Sanctuaire par un homme sçavant du notre siècle A. Leyde 1678. (Auch zwei Mal mit verändertem Titel und den Druckorten Amsterdam und Cologne 1678 veröffentlicht.)

Die Herausgabe einer holländischen Uebersetzung von *Joh. Heinr. Glasemacker* verhinderte Spinoza zwar bei Lebzeiten (1671), sie erschien aber unter dem Titel: De regtzinnige Theologeant of Godsgeleerde Staatkunde, uyt het Latin vertaalt Hamburg 1693.

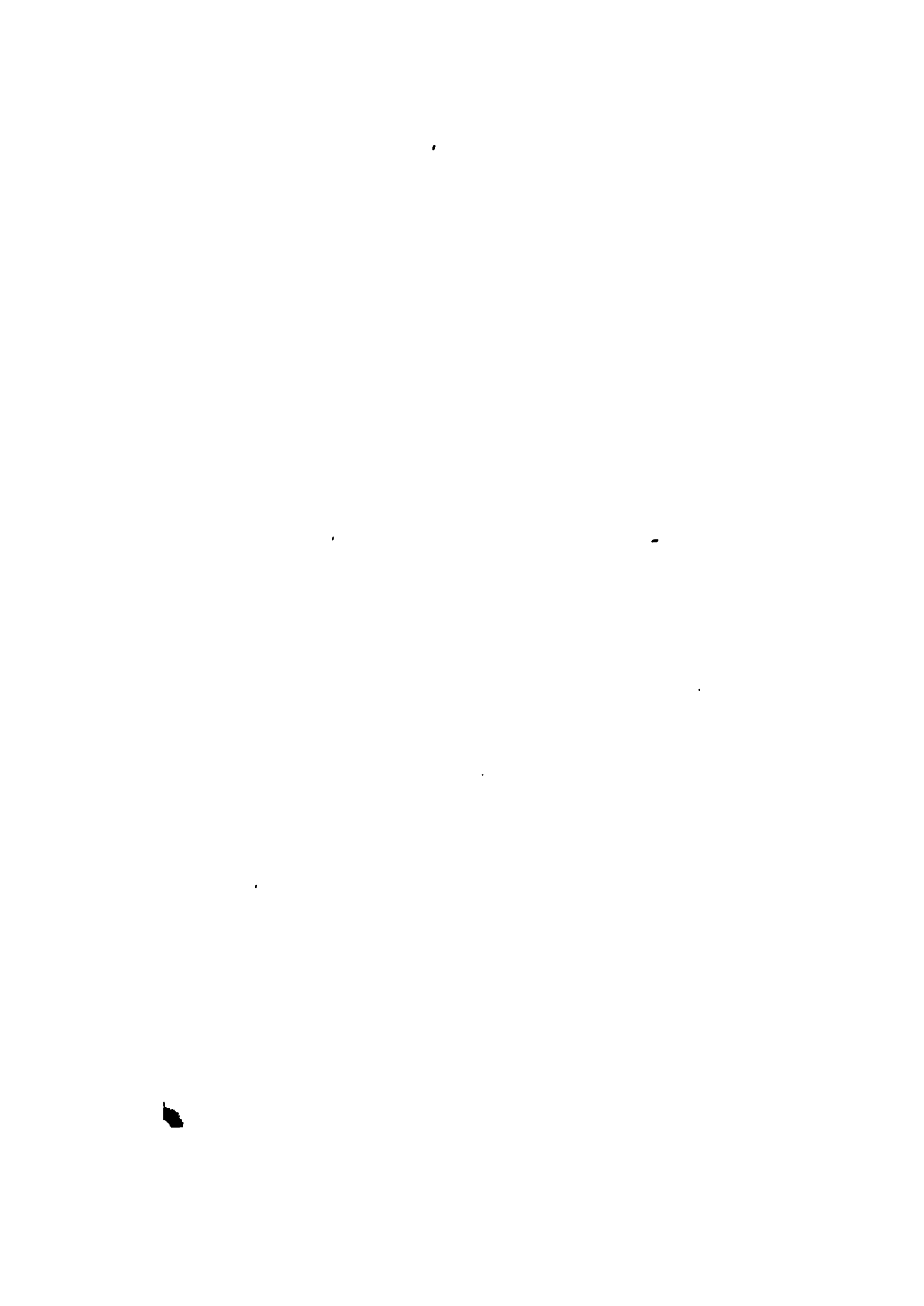
Die Besprechung des Tractats in dem oben angeführten Programm von Jacob Thomasius, vom 8. Mai 1670 datirt, lässt vermuthen, dass derselbe wohl mit der Jahreszahl 1670, aber wahrscheinlich schon 1669 erschienen sei.

Literatur.

Indem wir für die polemische Literatur, welche sich an den theologisch-politischen Tractat sogleich nach seinem Erscheinen knüpfte, auf den in diesem Bande mitabgedruckten Artikel „Spinoza" aus Bayle's Dictionaire historique et critique verweisen, beschränken wir uns hier darauf aus der Neuzeit zwei hervorragende Monographien zu verzeichnen:

Dr. *Carl Siegfried:* Spinoza als Kritiker und Ausleger des Alten Testaments (Programm). Berlin 1867.

Dr. *M. Joel:* Spinoza's theologisch-politischer Tractat auf seine Quellen geprüft. Breslau 1870.



TRACTATUS

THELOGICO-POLITICUS.

CONTINENS

DISSERTATIONES ALIQUOT

Quibus ostenditur Libertatem Philosophandi non tantum salva Pietate et Reipublicae Pace posse concedi: sed eandem nisi cum Pace Reipublicae, ipsaque Pietate tolli non posse.

Johan. Epist. I. Cap. IV. v. XIII.

Per hoc cognoscimus, quod in Deo manemus et Deus manet in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis.



PRAEFATIO.

Si homines res omnes suas certo consilio regere possent: vel si fortuna ipsis prospera semper foret, nulla superstitione tenerentur: sed quoniam eo saepe angustiarum rediguntur, ut consilium nullum adferre queant, et plerumque ob incerta fortunae bona, quae sine modo cupiunt, inter spem metumque misere fluctuant; ideo animum ut plurimum ad quidvis credendum pronissimum habent; qui dum in dubio est, facili momento huc atque illuc pellitur et multo facilius dum spe et metu agitatus haeret, praefidens alias, iactabundus, ac tumidus. Atque haec neminem ignorare existimo, quamvis plerosque se ipsos ignorare credam; nemo enim inter homines ita vixit, qui non viderit, plerosque in rebus prosperis, etsi imperitissimi sint, sapientia ita abundare, ut sibi iniuriam fieri credant, si quis iis consilium dare velit; in adversis autem, quo se vertant nescire et consilium ab unoquoque supplices petere, nec ullum tam ineptum tamque absurdum, aut vanum audire, quod non sequantur: deinde levissimis etiam de causis iam meliora sperare, rursus deteriora timere. Si quid enim, dum in metu versantur, contingere vident, quod eos praeteriti alicuius boni, vel mali memores reddit, id exitum aut felicem, aut infelicem obnunciare putant, quod propterea, quamvis centies fallat, faustum vel infaustum omen vocant. Si quid porro insolitum magna cum admiratione vident, id prodigium esse credunt, quod Deorum aut summi Numinis

iram indicat, quodque adeo hostiis et votis non piare, nefas habent homines superstitioni obnoxii et religioni adversi; eumque ad modum infinita fingunt et quasi tota natura cum ipsis insaniret, eandem miris modis interpretantur. Cum igitur haec ita sese habeant, tum praecipue videmus, eos omni superstitionis generi addictissimos esse, qui incerta sine modo cupiunt, omnesque tum maxime, cum scilicet in periculis versantur et sibi auxilio esse nequeunt, votis et lacrimis muliebribus divina auxilia implorare et rationem (quia ad vana, quae cupiunt, certam viam ostendere nequit) coecam appellare, humanamque sapientiam vanam; et contra imaginationis deliria, somnia et pueriles ineptias divina responsa credere, imo Deum sapientes aversari et sua decreta non menti, sed pecudum fibris inscripsisse, vel eadem stultos, vesanos et aves divino afflatu et instinctu praedicere. Tantum timor homines insanire facit. Causa itaque a qua superstitio oritur, conservatur et fovetur, metus est; cuius rei si quis, praeter iam dicta, singularia exempla scire desiderat, Alexandrum videat, qui tum demum vates a superstitione animi adhibere coepit, cum primum fortunam timere didicit in Pylis Sysidis (vide Curtii lib. 5, c. 4.); post Darium autem victum ariolos et vates consulere desiit, donec iterum temporis iniquitate territus, quia Bactriani defecerant et Scythae certamen lacessebant, dum ipse propter vulnus segnis iaceret, *rursus* (ut ipse Curtius lib. 7, c. 7. ait) *ad superstitionem humanarum mentium ludibria revolutus, Aristandrum, cui credulitatem suam addixerat, explorare eventum rerum Sacrificiis iubet.* Et ad hunc modum perplurima adferri possent exempla, quae quam clarissime id ipsum ostendunt, homines scilicet nonnisi durante metu cum superstitione conflictari; eaque omnia, quae unquam vana religione coluerunt, nihil praeter phantasmata, animique tristis et timidi fuisse deliria: et denique vates in maximis imperii angustiis maxime in plebe regnavisse, maximeque formido-

losos suis Regibus fuisse; sed, quandoquidem haec apud omnes satis vulgata esse existimo, iisdem supersedeo.

Ex hac itaque superstitionis causa clare sequitur, omnes homines natura superstitioni esse obnoxios (quicquid dicant alii, qui putant, hoc inde oriri, quod omnes mortales confusam quandam numinis ideam habent). Sequitur deinde eandem variam admodum et inconstantem debere esse, ut omnia mentis ludibria et furores impetus et denique ipsam non nisi spe, odio, ira et dolo defendi; nimirum, quia non ex ratione, sed ex solo affectu, eoque efficacissimo oritur. Quam itaque facile fit, ut homines quovis superstitionis genere capiantur, tam difficile contra est efficere, ut in uno, eodemque perstent; imo quia vulgus semper aeque miserum manet, ideo nusquam diu acquiescit, sed id tantum eidem maxime placet, quod novum est, quodque nondum fefellit, quae quidem inconstantia multorum tumultuum et bellorum atrocium causa fuit; nam (ut ex modo dictis patet et Curtius etiam lib. 4, cap. 10. optime notavit) *nihil efficacius multitudinem regit, quam superstitio;* unde fit, ut facile specie religionis inducatur, nunc Reges suos tanquam Deos adorare et rursus eosdem execrari et tanquam communem generis humani pestem detestari. Hoc ergo malum ut vitaretur, ingens studium adhibitum est, ad religionem veram, aut vanam cultu et apparatu ita adornandum, ut omni momento gravior haberetur, summaque observantia ab omnibus semper coleretur, quod quidem Turcis foelicissime cessit, qui etiam disputare nefas habent et iudicium uniuscuiusque tot praeiudiciis occupant, ut nullum in mente locum sanae rationi, ne ad dubitandum quidem relinquant.

Verum enimvero si regiminis Monarchici summum sit arcanum, eiusque omnino intersit, homines deceptos habere et metum, quo retineri debent, specioso Religionis nomine adumbrare, ut pro servitio, tanquam pro salute pugnent et ne turpe, sed maximum decus esse putent, in unius

hominis iactationem sanguinem animamque impendere; nihil contra in libera republica excogitari, nec infoelicius tentari potest; quandoquidem communi libertati omnino repugnat, liberum uniuscuiusque iudicium praeiudiciis occupare, vel aliquo modo coërcere et quod ad seditiones attinet, quae specie religionis concitantur; eae profecto inde tantum oriuntur, quod leges de rebus speculativis conduntur et quod opiniones tanquam scelera pro crimine habentur et damnantur; quarum defensores et asseclae non publicae saluti, sed odio ac saevitae adversariorum tantum immolantur. Quod si ex iure imperii, non nisi *facta arguerentur, et dicta impune essent,* nulla iuris specie similes seditiones ornari possent, nec controversiae in seditiones verterentur. Cum itaque nobis haec rara foelicitas contigerit, ut in Republica vivamus, ubi unicuique iudicandi libertas integra et Deum ex suo ingenio colere conceditur et ubi nihil libertate charius, nec dulcius habetur, me rem non ingratam, neque inutilem facturum credidi, si ostenderem hanc libertatem non tantum salva pietate et Reipublicae pace concedi, sed insuper eandem, non nisi cum ipsa Pace Reipublicae, ac pietate tolli posse: atque hoc praecipuum est, quod in hoc tractatu demonstrare constitui; ad quod apprime necesse fuit, praecipua circa religionem praeiudicia, hoc est, antiquae servitutis vestigia indicare, tum etiam praeiudicia circa summarum potestatum ius, quod multi procacissima quadam licentia magna ex parte arripere et specie religionis multitudinis animum, Gentilium superstitioni adhuc obnoxium, ab iisdem avertere student, quo omnia iterum in servitium ruant. Haec autem quo ordine ostendantur, paucis iam dicam; sed prius causas, quae me ad scribendum impulerunt, docebo.

Miratus saepe fui, quod homines, qui se Christianam religionem profiteri iactant, hoc est, amorem, gaudium, pacem, continentiam et erga omnes fidem, plus quam iniquo

animo certarent et acerbissimum in invicem odium quotidie exercerent, ita ut facilius ex his, quam illis fides uniuscuiusque noscatur; iam dudum enim res eo pervenit, ut neminem fere, quisnam sit, num scilicet Christianus, Turca, Iudaeus, vel Ethnicus, noscere possis, nisi ex corporis externo habitu et cultu, vel quod hanc, aut illam Ecclesiam frequentat, vel denique, quod huic, aut illi opinioni addictus est et in verba alicuius magistri iurare solet. Caeterum vita eadem omnibus est. Huius igitur mali causam quaerens non dubitavi, quin inde ortum fuerit, quod Ecclesiae ministeria, dignitates et eius officia beneficia aestimare et pastores summo honore habere, vulgo religioni fuit; simul ac enim hic abusus in Ecclesia incepit, statim pessimo cuique ingens libido sacra officia administrandi incessit et amor divinae religionis propagandae in sordidam avaritiam et ambitionem, atque ita ipsum templum in Theatrum degeneravit, ubi non Ecclesiastici Doctores, sed Oratores audiebantur, quorum nemo desiderio tenebatur populum docendi, sed eundem in admirationem sui rapiendi et dissentientes publice carpendi et ea tantum docendi, quae nova ac insolita, quaeque vulgus maxime admiraretur; unde profecto magnae contentiones, invidia et odium, quod nulla vetustate sedari potuit, oriri debuerunt. Non ergo mirum, quod antiquae Religionis nihil manserit praeter eius externum cultum (quo vulgus Deum magis adulari, quam adorare videtur) et quod fides iam nihil aliud sit, quam credulitas et praeiudicia: at quae praeiudicia? quae homines ex rationalibus brutos reddunt, utpote quae omnino impediunt, quominus unusquisque libero suo iudicio utatur et verum a falso dignoscat et quae veluti ad lumen intellectus penitus extinguendum, data opera excogitata videntur. Pietas, proh Deus immortalis, et Religio absurdis arcanis consistit et qui rationem prorsus contemnunt et intellectum tanquam natura corruptum reiiciunt et aversantur, isti profecto, quod iniquissi-

mum est, divinum lumen habere creduntur. Sane si vel luminis divini scintillam tantum haberent, non tam superbe insanirent, sed prudentius Deum colere discerent et ut iam odio, amore contra inter reliquos excellerent; nec tam hostili animo eos, qui cum ipsis non sentiunt, persequerentur, sed eorundem potius (siquidem ipsorum saluti et non suae fortunae timent) misererentur. Praeterea si lumen aliquod Divinum haberent, id saltem ex doctrina constaret; fateor, eos nunquam satis mirari potuisse Scripturae profundissima mysteria, attamen, praeter Aristotelicorum vel Platonicorum speculationes, nihil docuisse video; atque his, ne Gentiles sectari viderentur, Scripturam accommodaverunt. Non satis his fuit, cum Graecis insanire, sed Prophetas cum iisdem deliravisse voluerunt: quod sane clare ostendit eos Scripturae divinitatem nec per somnium videre; et quo impensius haec mysteria admirantur, eo magis ostendunt, se Scripturae non tam credere, quam assentari; quod hinc etiam patet, quod plerique tanquam fundamentum supponunt (ad eandem scilicet intelligendum, eiusque verum sensum eruendum), ipsam ubique veracem et divinam esse; id nempe ipsum, quod eiusdem intellectione et severo examine demum deberet constare: et quod ex ipsa, quae humanis figmentis minime indiget, longe melius edoceremur, in primo limine pro regula ipsius interpretationis statuunt.

Cum haec ergo animo perpenderem, scilicet lumen naturale non tantum contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem damnari; humana deinde commenta pro divinis documentis haberi; credulitatem fidem aestimari; et controversias philosophorum in Ecclesia et in Curia summis animorum motibus agitari, ac inde saevissima odia, atque dissidia, quibus homines facile in seditiones vertuntur, plurimaque alia, quae hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: sedulo statui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare et nihil de eadem

affirmare, nihilque tanquam eius doctrinam admittere, quod ab eadem clarissime non edocerer. Hac igitur cautione Methodum Sacra volumina interpretandi concinnavi et hac instructus quaerere ante omnia incepi, quid esset Prophetia? Et qua ratione Deus sese Prophetis revelaverit? Et cur hi Deo accepti fuerint? num scilicet propterea quod de Deo et natura sublimes habuerint cogitationes? an vero propter solam pietatem? Postquam haec novi, facile determinare potui, Prophetarum authoritatem in iis tantum pondus habere, quae usum vitae et veram virtutem spectant, caeterum eorum opiniones nos parum tangere. His cognitis quaesivi deinde, quid id fuerit propter quod Hebraei Dei electi vocati fuerint? Cum autem vidissem, hoc nihil aliud fuisse, quam quod Deus ipsis certam mundi plagam elegerit, ubi secure et commode vivere possent; hinc didici Leges Mosi a Deo revelatas, nihil aliud fuisse, quam iura singularis Hebraeorum imperii, ac proinde easdem praeter hos neminem recipere debuisse; imo nec hos etiam, nisi stante ipsorum imperio, iisdem teneri. Porro, ut scirem num ex Scriptura concludi posset, humanum intellectum natura corruptum esse, inquirere volui, num Religio Catholica, sive lex divina per Prophetas et Apostolos universo humano generi revelata alia fuerit, quam illa, quam etiam lumen naturale docet? et deinde num miracula contra naturae ordinem contigerint et num Dei existentiam et providentiam certius et clarius doceant, quam res, quam clare et distincte per primas suas causas intelligimus? Sed cum in iis, quae Scriptura expresse docet, nihil reperissem, quod cum intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret et praeterea viderem Prophetas nihil docuisse, nisi res admodum simplices, quae ab unoquoque facile percipi poterant, atque has eo stylo adornavisse, iisque rationibus confirmavisse, quibus maxime multitudinis animus ad devotionem erga Deum moveri posset; omnino mihi persuasi, Scripturam rationem

absolute liberam relinquere et nihil cum Philosophia commune habere, sed tam hanc, quam illam proprio suo talo niti. Ut haec autem apodictice demonstrarem, remque totam determinarem, ostendo, qua via Scriptura sit interpretanda et quod tota eius rerumque spiritualium cognitio ab ipsa sola et non ab iis, quae lumine naturali cognoscimus, peti debeat. Hinc transeo ad ea praeiudicia ostendenda, quae inde orta sunt, quod vulgus (superstitioni addictum et quod temporis reliquias, supra ipsam aeternitatem amat), libros potius Scripturae, quam ipsam Dei Verbum adoret. Post haec ostendo Verbum Dei revelatum non esse certum quendam numerum librorum, sed conceptum simplicem mentis divinae prophetis revelatae; scilicet Deo integro animo obedire, iustitiam et charitatem colendo: atque hoc ostendo, in Scriptura doceri secundum captum et opiniones eorum, quibus Prophetae, et Apostoli, hoc Verbum Dei praedicare solebant; quod ideo fecerunt, ut id homines sine ulla repugnantia, atque integro animo amplecterentur. Fundamentalibus deinde fidei ostensis, concludo denique obiectum cognitionis revelatae nihil esse praeter obedientiam, atque adeo a naturali cognitione tam obiecto, quam fundamentis et mediis prorsus distinctam esse et nihil cum hac commune habere, sed tam hanc, quam illam suum regnum absque ulla alterius repugnantia obtinere et neutram alterutri ancillari debere. Porro quia hominum ingenium varium admodum est et alius his, alius illis opinionibus melius acquiescit et quod hunc ad religionem, illum ad risum movet, inde cum supradictis concludo, unicuique sui iudicii libertatem et potestatem fundamenta fidei ex suo ingenio interpretandi relinquendam et fidem uniuscuiusque ex solis operibus iudicandam, num pia, an impia sit. Sic ergo omnes integro et libero animo Deo obedire poterunt et sola iustitia et charitas apud omnes in pretio erit. Postquam his libertatem, quam lex divina revelata unicuique concedit, ostendi, ad alteram quaestionis

partem pergo; nempe hanc eandem libertatem salva reipublicae pace et summarum potestatum iure posse et etiam concedi debere, nec posse adimi, absque magno pacis periculo, magnoque totius Reipublicae detrimento: ad haec autem demonstrandum a iure naturali uniuscuiusque incipio; quod scilicet eo usque se extendit, quo uniuscuiusque cupiditas et potentia se extendit et quod nemo iure naturae ex alterius ingenio vivere tenetur, sed suae unusquisque libertatis vindex est. Praeterea ostendo hoc iure neminem revera cedere, nisi qui potestatem se defendendi in alium transfert, atque eum necessario hoc ius naturale absolute retinere, in quem unusquisque ius suum ex proprio suo ingenio vivendi, simul cum potestate sese defendendi transtulit; atque hinc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, ius ad omnia, quae possunt, habere, solosque vindices iuris et libertatis esse, reliquos autem ex solo eorum decreto omnia agere debere. Verum quoniam nemo potestate sua se defendendi ita privare potest, ut homo esse desinat, hinc concludo, neminem iure suo naturali absolute privari posse, sed subditos quaedam quasi naturae iure retinere, quae iis adimi non possunt sine magno imperii periculo, quaeque adeo ipsis vel tacite conceduntur, vel ipsi expresse cum iis, qui imperium tenent, stipulantur. His consideratis ad Rempublicam Hebraeorum transeo, quam, ut ostendam qua ratione et quorum decreto Religio vim iuris habere incepit et obiter etiam alia, quae scitu digna videbantur, satis prolixe describo. Post haec ostendo, eos qui summum imperium tenent, non tantum iuris civilis, sed etiam sacri vindices et interpretes esse, eosque solos ius habere discernendi, quid iustum, quid iniustum, quid pium et quid inpium sit: et tandem concludo, eosdem hoc ius optime retinere et imperium tuto conservare posse, si modo unicuique et sentire, quae velit et quae sentiat dicere concedatur.

Haec sunt, Philosophe lector, quae tibi hic examinanda

do, quaeque non ingrata fore confido ob praestantiam et utilitatem argumenti, tam totius operis, quam uniuscuiusque capitis, de quibus plura adderem, sed nolo, ut haec praefatio in volumen crescat, praesertim quia praecipua philosophis satis superque nota esse credo; reliquis autem hunc tractatum commendare non studeo, nam nihil est quod sperem, eundem iis placere aliqua ratione posse; novi enim, quam pertinaciter ea praeiudicia in mente inhaerent, quae pietatis specie amplexus est animus; novi deinde, aeque impossibile esse vulgo superstitionem adimere ac metum: novi denique constantiam vulgi contumaciam esse; nec ratione regi, sed impetu rapi ad laudandum vel vituperandum. Vulgus ergo et omnes, qui cum vulgo iisdem affectibus conflictantur, ad haec legenda non invito, quin potius vellem, ut hunc librum prorsus negligant, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando, molesti sint et dum sibi nihil prosunt, aliis obsint, qui liberius philosopharentur, nisi hoc unum obstaret, quod putant rationem debere Theologiae ancillari; nam his hoc opus perquam utile fore confido.

Caeterum quoniam multis nec otium, nec animus forsan erit, omnia perlegere, cogor hic etiam ut in fine huius tractatus monere, me nihil scribere, quod non libentissime examini et iudicio summarum Potestatum Patriae meae subiiciam: nam si quid horum, quae dico, iudicabunt patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse, id ego indictum volo. Scio me hominem esse et errare potuisse, ne autem errarem sedulo curavi et apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriae, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

INDEX CAPITUM.

CAPUT XIV.

CAPUT XV.

CAPUT XVI.

CAPUT XVII.

CAPUT XVIII.

CAPUT XIX.

CAPUT XX.

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICI

CAPUT I.

De Prophetia.

Prophetia sive Revelatio est rei alicuius certa cognitio a Deo hominibus revelata. Propheta autem is est, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum possunt. Propheta enim apud Hebraeos vocatur נביא *nabi,* id est orator, et interpres, at in Scriptura semper usurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7, v. 1 Exodi colligitur, ubi Deus Mosi dicit, ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך *ecce et constituo te Deum Pharaonis, et Aharon tuus frater erit tuus Propheta.* Quasi diceret, quoniam Aharon ea, quae tu loqueris, Pharaoni interpretando, personam agit prophetae, eris tu igitur quasi Deus Pharaonis, sive qui vicem Dei agit.

De Prophetis in sequente capite, hic de Prophetia agemus, ex cuius iam tradita definitione sequitur cognitionem naturalem, Prophetiam vocari posse. Nam ea, quae lumine naturali cognoscimus, a sola Dei cognitione, eiusque aeternis decretis dependent. Verum, quia haec cognitio naturalis omnibus hominibus communis est, dependet enim a fundamentis omnibus hominibus communibus, ideo a vulgo, ad rara semper, et a sua natura aliena anhelante, et dona naturalia spernente, non tanti aestimatur, et propterea, ubi

de cognitione prophetica loquitur, hanc exclusam vult, attamen nihilominus aequali iure, ac alia, quaecunque illa sit, divina vocari potest, quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta eam nobis quasi dictant, nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, nisi quod ea ultra limites huius se extendit, et quod humanae naturae leges, in se consideratae, non possunt eius esse causa; at respectu certitudinis, quam naturalis cognitio involvit, et fontis, e quo derivatur (nempe Deo) nullo modo cognitioni propheticae cedit. Nisi forte aliquis intelligere, vel potius somniare velit, Prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuisse, adeoque eorum sensationes et conscientiam alterius prorsus naturae, quam nostrae sunt, fuisse.

At, quamvis scientia naturalis divina sit, eius tamen propagatores non possunt vocari Prophetae. Nam quae illi docent, reliqui homines aequali certitudine et dignitate ac ipsi, percipere possunt atque amplecti, idque non ex fide sola.

Cum itaque mens nostra ex hoc solo, quod Dei naturam obiective in se continet et de eadem participat, potentiam habeat ad formandum quasdam notiones rerum naturam explicantes et vitae usum docentes; merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, primam divinae revelationis causam statuere possumus; ea enim omnia, quae clare et distincte intelligimus, Dei idea (ut modo indicavimus) et natura nobis dictat, non quidem verbis, sed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit, ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se, sine dubio expertus est. Verum quoniam meum institutum praecipue est, de iis tantum loqui, quae solam Scripturam spectant; sufficit de Lumine naturali haec pauca dixisse. Quare ad alias causas et media, quibus Deus ea hominibus revelat, quae limites naturalis cognitionis excedunt, et etiam quae non excedunt (nihil enim impedit, quominus Deus ea ipsa, quae nos lumine naturae cognoscimus, aliis modis hominibus communicet) pergo, ut de iis prolixius agam.

Verum enimvero quicquid de iis dici potest ex Scriptura sola peti debet. Nam quid de rebus, limites nostri intellectus excedentibus dicere possumus, praeter id quod ex ipsis prophetis ore vel scripto nobis traditur? Et quia hodie nullos, quod sciam habemus Prophetas, nihil nobis relinquitur, nisi Sacra volumina nobis a Prophetis relicta

evolvere. Hac quidem cautione, ut nihil de similibus rebus statuamus, aut ipsis Prophetis aliquid tribuamus, quod ipsi non clare dictaverunt. Sed hic apprime notandum quod Iudaei nunquam causarum mediarum sive particularium faciunt mentionem, nec eas curant, sed religionis ac pietatis, sive (ut vulgo dici solet) devotionis causa ad Deum semper recurrunt; si enim ex. gr. pecuniam mercatura lucrati sunt, eam a Deo sibi oblatam aiunt, si aliquid, ut sit, cupiunt, dicunt, Deum eorum cor disposuisse, et si quid etiam cogitant, Deum id eis dixisse aiunt. Quare non omne id, quod scriptura ait Deum alicui dixisse, pro Prophetia, et cognitione supranaturali habendum, sed tantum id, quod Scriptura expresse dicit, vel quod ex circumstantiis narrationis sequitur, Prophetiam sive revelationəm fuisse.

Si igitur Sacra volumina percurramus, videbimus, quod omnia, quae Deus Prophetis revelavit, iis revelata fuerunt, vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis scil. et figuris. Verba vero et etiam figurae vel verae fuerunt, et extra imaginationem Prophetae audientis seu videntis, vel imaginariae, quia nimirum Prophetae imaginatio, etiam vigilando, ita disponebatur, ut sibi clare videretur verba audire aut aliquid videre.

Voce enim vera revelavit Deus Mosi Leges, qnas Hebraeis praescribi volebat, ut constat ex Exodo cap. 25, v. 22, ubi ait ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים et *paratus ero tibi, et loquar tecum ex illa parte tegminis, quae est inter duos Cherubinos.* Quod quidem ostendit, Deum usum fuisse voce aliqua vera, quandoquidem Moses, ubicunque volebat, Deum ibi ad loquendum sibi paratum inveniebat. Et haec sola, qua scilicet lex prolata fuit,-vera fuit vox, ut mox ostendam.

Vocem, qua Deus Samuëlem vocavit, veram suspicarer fuisse, quia I. Samuelis cap. 3, v. ultimo dicitur. ויוסף יהוה להראה כשלה כי נגלה יהוה אל שמואל בשלו בדבר יהוה *et rursus apparuit Deus Samueli in Shilo, quia manifestatus fuit Deus Samuëli in Shilo verbo Dei;* quasi diceret, apparitio Dei Samuëli nihil aliud fuit, quam quod Deus se verbo ipsi manifestavit, vel nihil aliud fuit, quam quod Samuël Deum audiverit loquentem. Attamen, quia cogimur distinguere inter Prophetiam Mosis et reliquorum Prophetarum, necessario dicendum hanc vocem a Samuël auditam, imaginariam fuisse; quod inde etiam colligi potest,

quod ipsa vocem Heli, quam Samuël maxime audire solebat, adeoque promptius etiam imaginari poterat, referebat: ter enim a Deo vocatus, suspicatus est se ab Heli vocari. Vox, quam Abimelech audivit, imaginaria fuit; nam dicitur Gen. cap. 20, v. 6. ויאמר אליו האלהם בחלם וגו *Et dixit ipsi Deus in somnis* etc. Quare hic non vigilando, sed tantum in somnis (tempore scilicet quo imaginatio maxime naturaliter apta est ad res, quae non sunt, imaginandum) Dei voluntatem imaginari potuit.

Verba Decalogi ex opinione quorundam Iudaeorum non fuerunt a Deo prolata, sed putant, quod Israëlitae strepitum tantum audiverunt, nulla quidem verba proferentem atque eo durante Leges Decalogi pura mente perceperunt. Quod ego etiam aliquando suspicatus sum quia videbam verba Decalogi Exodi variare ab iis Decalogi Deut. Ex quo videtur sequi (quandoquidem Deus semel tantum locutus est) Decalogum non ipsa Dei verba, sed tantum sententias docere velle. Attamen nisi Scripturae vim inferre velimus omnino concedendum est, Israëlitas veram vocem audivisse. Nam Scriptura Deut. cap. 5, v. 4, expresse dicit פנים בפנים דבר יהוה עמכם וגו *De facie ad faciem locutus est Deus vobiscum* etc. hoc est, ut duo homines suos conceptus invicem, mediantibus suis duobus corporibus, communicare solent. Quapropter magis cum Scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipse decalogum revelavit. Causa autem cur verba et rationes unius a verbis et rationibus alterius variant, de ea vide cap. 8. Verum enimvero nec hoc modo omnis tollitur difficultas. Nam non parum a ratione alienum videtur statuere, quod res creata, a Deo eodem modo ac reliquae dependens, essentiam aut existentiam Dei re aut verbis exprimere aut explicare per suam personam posset. Nempe dicendo in prima persona ego sum Iehova Deus tuus etc.; et quamvis, ubi aliquis ore dicit, *ego intellexi,* nemo putet os, sed tantum mentem hominis id dicentis intellexisse, quia tamen os ad naturam hominis id dicentis refertur, et etiam is, cui id dicitur, naturam intellectus perceperat, mentem hominis loquentis per comparationem sui facile intelligit. At qui Dei nihil praeter nomen antea noverant et ipsum alloqui cupiebant, ut de eius existentia certi fierent; non video quomodo eorum petitioni satisfactum fuit per creaturam (quae ad Deum non magis, quam reliqua creata, refertur et ad Dei naturam

non pertinet) quae diceret, ego sum Deus. Quaeso quid si Deus labia Mosis, sed quid Mosis? imo alicuius bestiae contorsisset ad eadem pronuntiandum et dicendum, ego sum Deus, an inde Dei existentiam intelligerent? Deinde Scriptura omnino indicare videtur Deum ipsum locutum fuisse (quem ad finem e coelo supra montem Sinaï descenderit), et Iudaeos non tantum eum loquentem audivisse, sed magnates eum etiam vidisse (vide Exodi cap. 24) nec Lex Mosi revelata, cui nihil addere nihil adimere licebat; et quae tanquam ius patriae instituta fuit, unquam praecepit, ut credamus, Deum esse incorporeum nec etiam eum nullam habere imaginem sive figuram, sed tantum Deum esse, eique credere eumque solum adorare, a cuius cultu ne discederent, praecepit, ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent; nam, quandoquidem Dei imaginem non viderant, nullam facere potuerant, quae Deum, sed quae necessario rem aliam creatam, quam viderant, referret, adeoque ubi Deum per illam imaginem adorarent, non de Deo, sed de re, quam illa imago referret, cogitarent, et sic tandem honorem Dei eiusque cultum illi rei tribuerent. Quinimo Scriptura clare indicat Deum habere figuram, et Mosi, ubi Deum loquentem audiebat, eam aspexisse, nec tamen videre contigisse, nisi Dei posteriora. Quare non dubito quin hic aliquod lateat mysterium, de quo infra fufius loquemur. Hic ostendere pergam loca Scripturae, quae media indicant, quibus Deus sua decreta hominibus revelavit.

Quod Revelatio per solas imagines contigit, patet ex primo Paralip. cap. 22, ubi Deus Davidi iram suam ostendit per Angelum, gladium manu prehendentem. Sic etiam Balamo. Et quamvis Maimonides et alii hanc historiam et itidem omnes, quae Angeli alicuius apparitionem narrant, ut illa Manoae, Abrahami, ubi filium immolare putabat etc. in somnis contigisse volunt; non vero, quod aliquis oculis apertis Angelum videre potuerit: illi sane garriunt; nam nihil aliud curaverunt, quam nugas Aristotelicas et sua propria figmenta ex Scriptura extorquere; quo mihi quidem nihil magis ridiculum videtur.

Imaginibus vero non realibus, sed a sola imaginatione Prophetae dependentibns revelavit Deus Iosepho Dominium sibi futurum.

Per imagines et verba revelavit Deus Iosuae, se pro iis pugnaturum, nimirum ostendens ei Angelum cum gladio, quasi ducem exercitus, quod etiam verbis ei revelaverat,

et Iosua ab Angelo audiverat. Esaiae (ut cap. 6. narratur) repraesentatum fuit per figuras Dei providentiam populum deserere, nempe imaginando Deum ter Sanctum in throno altissimo, et Israëlitas illuvie peccatorum inquinatos et sterquiliniis quasi immersos, adeoque a Deo maxime distantes. Quibus praesentem populi miserrimum statum intellexit, eiusdem vero futurae calamitates verbis, tanquam a Deo prolatis, ei revelatae fuerunt. Et ad huius exemplar multa possem adferre exempla ex sacris literis, nisi putarem ea omnibus esse satis nota.

Sed haec omnia clarius confirmantur ex textu Numer. Cap. 12, v. 6, 7, 8 sic sonante; אם יהיה נביאכם יהוה במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו : לא כן עבדי משה וגו פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמונת יהוה יביט *Si aliquis vestri Propheta Dei erit, in visione ei revelabor* (id est per figuras et hieroglyphica; nam de Prophetia Mosis ait esse visionem sine hieroglyphicis) *in somnis loquor ipsi,* (id est non verbis realibus et vera voce). *Verum Mosi non sic* (revelor) *ore ad os loquor ipsi, et visione, sed non aenigmatis, et imaginem Dei aspicit,* hoc est me aspiciens, ut socius, non vero perterritus mecum loquitur; ut habetur in Exodo cap. 33, v. 7. Quare non dubitandum est, reliquos Prophetas, vocem veram non audivisse, quod magis adhuc confirmatur ex Deut. cap. 34, v. 10, ubi dicitur ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יהוה פנים אל פנים *et non constitit* (proprie surrexit) *unquam Israeli propheta sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem;* quod quidem intelligendum est per solam vocem; nam nec Moses ipse Dei faciem unquam viderat, Exodi cap. 33.

Praeter haec media nulla alia, quibus Deus se hominibus communicaverit, in Sacris Litteris reperio, adeoque ut supra ostendimus, nulla alia fingenda neque admittenda. Et quamvis clare intelligamus, Deum posse immediate se hominibus communicare, nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti nostrae suam essentiam communicat; attamen ut homo aliquis sola mente aliqua perciperet, quae in primis nostrae cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci possunt, eius mens praestantior necessario, atque humana longe excellentior esse deberet. Quare non credo ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, praeter Christum, cui Dei placita, quae homines ad salutem ducunt, sine verbis aut visionibus, sed immediate revelata sunt:

adeo ut Deus per mentem Christi sese Apostolis manifestaverit, ut olim Mosi mediante voce aërea. Et ideo vox Christi, sicuti illa, quam Moses audiebat, Vox Dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, Sapientiam Dei, hoc est, Sapientiam, quae supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse et Christum viam salutis fuisse.

Verum monere hic necesse est, me de iis, quae quaedam Ecclesiae de Christo statuunt, prorsus non loqui neque ea negare; nam libenter fateor me ea non capere. Quae modo affirmavi, ex ipsa Scriptura coniicio. Nam nullibi legi, Deum Christo apparuisse aut locutum fuisse, sed Deum per Christum Apostolis revelatum fuisse, eumque viam salutis esse, et denique veterem legem per Angelum, non vero a Deo immediate traditam fuisse etc. Quare, si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur; Christus quidem de mente ad mentem cum Deo cummunicavit.

Asserimus itaque praeter Christum, neminem nisi imaginationis ope, videlicet ope verborum aut imaginum, Dei revelata accepisse, atque adeo ad prophetizandum, non esse opus perfectiore mente, sed vividiore imaginatione, ut clarius in sequenti capite ostendam. Hic iam quaerendum est quidnam Sacrae Literae intelligant per Spiritum Dei Prophetis infusum, vel quod Prophetae ex Dei Spiritu loquebantur; ad quod investigandum, quaerendum prius quid significat vox Hebraea רוח *ruagh*, quam vulgus Spiritum interpretatur.

Vox רוח *ruagh*, genuino sensu significat ventum, ut notum, sed plura alia significandum saepissime usurpatur, quae tamen hinc derivantur. Sumitur enim I. ad significandum halitum, ut Psal. 135, v. 17, אף איך יש רוח בפיהם *etiam non est Spiritus in ore suo*. 2. animam sive respirationem, ut Samuelis I. cap. 30, v. 12. וחשב רוחו אלו et *rediit ei Spiritus*, id est, respiravit. Hinc sumitur 3. pro animositate et viribus, ut Iosuae cap. 2, v. 11. ולא קמה עוד רוח באנש *nec constitit postea Spiritus in ullo viro*. Item Ezechiel, cap. 2, v. 2. ותבא בי רוח ותעמידני על רגלי et *venit in me Spiritus* (seu vis) *qui me fecit instare pedibus meis*. Hinc sumitur 4. pro virtute et aptitudine, ut Iob. cap. 33, v. 8. אכן רוח היא באנוש *certe ipsa Spiritus est in homine*, hoc est, scientia non praecise apud senes est quaerenda, nam illam a singulari hominis virtute et capacitate pendere

iam reperio. Sic Numeri cap. 27, v. 18. איש אשר רוח בו *vir, in quo est Spiritus.* Sumitur deinde 5. pro animi sententia, ut Num. cap. 14, v. 24. עקב היתה רוח אחרת עמו *quoniam ipsi alius fuit Spiritus,* hoc est, alia animi sententia sive alia mens. Item Prov. cap. 1, 23. אביעה לכם רוחי *eloquar vobis Spiritum* (hoc est mentem) *meum.* Et hoc sensu usurpatur ad significandam voluntatem sive decretum, appetitum et impetum animi; ut Ezechiel. cap. 1, v. 12. אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו *quo erat Spiritus* (seu voluntas) *eundi ibant.* Item Esaiae cap. 30, v. 1. ולנסוך מסכה ולא רוחי et *ad fundendam fusionem* et *non ex meo Spiritu.* Et cap. 29, v. 10. כי נסך עליכם יהוה רוח תרדמה *quia fudit super ipsos Deus Spiritum* (hoc est appetitum) *dormiendi.* Et Judic. cap. 8, v. 3. אז רפתה רוחם מעליו *tunc mitigatus est eorum Spiritus* sive impetus. Item Prov. cap. 16, v. 32. ומושל ברוחו מלוכד עיר *qui dominatur Spiritui* (sive appetitui) *suo, quam quis capit civitatem.* Idem cap. 25, v. 27. איש אשר אין מעצור לרוחו *vir, qui non cohibet Spiritum suum.* Et Esaiae cap. 33, v. 11. רוחכם אש תאכלכם *Spiritus vester est ignis, qui vos consumit.* Porro haec vox רוח *ruagh,* quatenus animum significat, inservit ad exprimendum omnes animi passiones, et etiam dotes ut רוח גבוהה *Spiritus altus,* ad significandum superbiam, רוח שפלה *Spiritus demissus,* ad humilitatem, רוח רעה *Spiritus malus,* ad odium et melancholiam, רוח טובה *Spiritus bonus,* ad benignitatem, רוח קנאה *Spiritus Zelotypiae* רוח זנונים *Spiritus* (sive appetitus) *fornicationum,* רוח חכמה: עצמה: גבורה *Spiritus sapientiae; consilii; fortitudinis:* id est, (namHebraice frequentius substantivis, quam adjectivis utimur) animus sapiens, prudens, fortis, vel virtus sapientiae, consilii, fortitudinis, רוח חן *Spiritus benevolentiae* etc. 6. significat ipsam mentem sive animam, ut Eccles. 3, v. 19. ורוח אחד לכל *Spiritus* (sive *anima*) *eadem est omnibus* והרוח תשיב אל האלהים *et Spiritus ad Deum revertitur.* 7. Denique significat mundi plagas (propter ventos, qui inde flant) et etiam latera cuiuscunque rei, quae illas mundi plagas respiciunt. Vide Ezechielem cap. 37, v. 9 et cap. 42, v. 16, 17, 18, 19 etc.

Iam notandum, quod res aliqua ad Deum refertur, et Dei dicitur esse. 1. Quia ad Dei naturam pertinet, et quasi

pars est Dei, ut cum dicitur כח יהוה *potentia Dei.* עיני יהוה *oculi Dei.* 2. Quia in Dei potestate est, et ex Dei nutu agit, sic in Sacris coeli vocantur שמי יהוה *coeli Dei,* quia Dei quadriga et domicilium sunt: Assyria flagellum Dei vocatur, et Nabucadonosor servus Dei, etc. 3. Quia Deo dicata est, ut היכל יהוה *templum Dei:* נזיר אלהים *Dei Nazarenus.* לחם יהוה *panis Dei* etc. 4. Quia per Prophetas tradita est, at non Lumine naturali revelata; ideo Lex Mosis, Lex Dei vocatur. 5. Ad rem in superlativo gradu exprimendum ut, הררי אל *montes Dei,* hoc est, montes altissimi: תרדמת יהוה *somnus Dei,* id est, profundissimus, et hoc sensu Amos cap. 4, v. 11, explicandus est, ubi Deus ipse sic loquitur הפכתי אתכם כמהפכת אלהים את סדם ואת עמורה *subverti vos, sicuti subversio Dei* (subvertit) *Sodomam et Gomorram, id est, sicuti memorabilis illa subversio:* Nam, cum Deus ipse loquatur, aliter proprie explicari non potest. Scientia etiam naturalis Salomonis, Dei scientia vocatur, id est, divina sive supra communem. In Psalmis etiam vocantur ארזי אל *cedri Dei,* ad exprimendam earum insolitam magnitudinem. Et I. Samuelis cap. 11, v. 7, ad significandum metum admodum magnum, dicitur ויפל פחד יהוה על העם *et cecidit metus Dei supra populum.* Et hoc sensu omnia, quae captum Iudaeorum superabant, et quorum causas naturales tum temporis ignorabant, ad Deum referri solebant. Ideo tempestas גערת יהוה *increpatio Dei,* tonitrua autem et fulmina, Dei sagittae vocabantur; putabant enim, Deum ventos in cavernis, quas Dei aeraria vocabant, inclusos habere, in qua opinione ab Ethnicis in hoc differebant, quod non Aeolum, sed Deum eorum rectorem credebant. Hac etiam de causa miracula opera Dei vocantur, hoc est, opera stupenda. Nam sane omnia naturalia Dei opera sunt, et per solam divinam potentiam sunt et agunt. Hoc ergo sensu Psaltes vocat Aegypti miracula Dei potentias, quia Hebraeis nihil simile expectantibus viam ad salutem in extremis periculis aperuerunt, atque ideo ipsi eadem maxime admirabantur.

Cum igitur opera naturae insolita opera Dei vocentur, et arbores insolitae magnitudinis arbores Dei, minime mirandum, quod in Genesi homines fortissimi et magnae staturae, quamvis impii raptores et scortatores, filii Dei vocantur. Quare id absolute omne, quo aliquis reliquos excellebat ad Deum referre solebant antiqui, non tantum

Iudaei, sed etiam ethnici; Pharao enim ubi somnii interpretationem audivit, dixit, Iosepho mentem Deorum inesse, et Nabucadonosor etiam Danieli dixit, eum mentem Deorum Sanctorum habere. Quin etiam apud Latinos nihil frequentius; nam quae affabre facta sunt, dicunt ea divina manu fuisse fabricata, quod si quis Hebraice transferre vellet, deberet dicere, manu Dei fabricata, ut Hebraizantibus notum.

His itaque Loca Scripturae, in quibus de Dei Spiritu fit mentio facile intelligi et explicari possunt; Nempe רוח אלהים *Spiritus Dei,* et רוח יהוה *Spiritus Iehovae* quibusdam in locis nihil aliud significat, quam ventem vehementissimum, siccissimum et fatalem, ut in Esaiae cap. 40, v. 7. רוח יהוה נשבה בו *ventus Iehovae flavit in eum,* hoc est, ventus siccissimus et fatalis. Et Geneseos cap. 1, v. 2. ורוח אלהים מרחפת עלפני המים et *ventus Dei,* (sive ventus fortissimus) *movebatur super aquam.* Deinde significat animum magnum; Gideonis enim et Samsonis animus vocatur in Sacris Literis רוח יהוה *Spiritus Dei,* hoc est, animus audacissimus et ad quaevis paratus. Sic etiam quaecunque virtus sive vis supra communem vocatur רוח יהוה *Spiritus,* seu *virtus Dei,* ut in Exod. cap. 31, v. 3. ואמלא אותו רוח אלהים *et adimplebo ipsum* (nempe Betzaleelem) *Spiritu Dei,* hoc est, (ut ipsa Scriptura explicat) ingenio, et arte supra communem hominum sortem. Sic Esaiae cap. 11, v. 2, ונחה עליו רוח יהוה *et quiescet supra ipsum Spiritus Dei,* hoc est, ut ipse Propheta, more in Sacris Literis usitatissimo, particulatim postea id explicando declarat, virtus sapientiae, consilii, fortitudinis etc., sic etiam melancholia Saulis vocatur רוח אלהים רעה *Dei Spiritus malus,* id est, melancholia profundissima; servi enim Saulis, qui eius melancholiam Dei melancholiam vocabant, ei fuerunt authores, ut aliquem ad se musicum vocaret, qui fidibus canendo ipsum recrearet, quod ostendit eos per *Dei melancholiam,* naturalem melancholiam intellexisse. Significatur deinde per רוח יהוה *Dei Spiritum,* ipsa hominis mens, sicuti in Iob cap. 27, v. 3, ורוח אלה באפי *et Spiritus Dei in naso meo,* alludens ad id, quod habetur in Genesi, nempe, quod Deus flavit animam vitae in naso hominis. Sic Ezechiel, mortuis prophetizans, ait cap. 37, v. 14. ונתתי רוחי בכם וחייתם *et dabo meum Spiritum vobis, et vivetis;* id est, vitam vobis restituam. Et hoc sensu dicitur Iobi cap. 34, v. 14, אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף *si velit*

(nempe Deus) *Spiritum suum,* (hoc est, mentem, quam nobis dedit) *et animam suam sibi recolliget.* Sic etiam intelligendus est Genes. cap. 6, v. 3, לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר *non ratiocinabitur* (aut non decernet) *Spiritus meus in homine unquam, quoniam caro est,* hoc est homo posthac ex decretis carnis et non mentis, quam ipsi, ut de bono discerneret dedi, aget. Sic etiam Psalmi 51, v. 12, 13, לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי: אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני *cor purum crea mihi Deus, et Spiritum* (id est appetitum) *decentem* (sive moderatum) *in me renova, non me reiice e tuo conspectu, nec mentem tuae sanctitatis ex me cape.* Quia peccata ex sola carne oriri credebantur, mens autem non nisi bonum suadere, ideo contra carnis appetitum Dei auxilium invocat, mentem autem, quam Deus Sanctus ipsi dedit, a Deo conservari tantum precatur. Iam, quoniam Scriptura Deum instar hominis depingere, Deoque mentem, animum animique affectus, ut et etiam corpus et halitum tribuere, propter vulgi imbecillitatem, solet; ideo רוח יהוה *Spiritus Dei* in Sacris saepe usurpatur pro mente, scilicet animo, affectu, vi et halitu oris Dei. Sic Esaias cap. 40, v. 13, ait, מי תכן את רוח יהוה *quis disposuit Dei Spiritum?* (sive mentem) hoc est, quis Dei mentem praeter Deum ipsum ad aliquid volendum determinavit? et cap. 63, v. 10 והמה מרו ועצבו את רוח קדשו *et ipsi amaritudine et tristitia affecerunt Spiritum suae sanctitatis,* et hinc fit ut pro Lege Mosis usurpari soleat, quia Dei quasi mentem explicat, ut ipse Esaias in eodem cap. v. 11. איה השם בקרבו את רוח קדשו *Ubi* (ille) *est, qui posuit in medio eius Spiritum suae sanctitatis,* nempe, Legem Mosis, ut clare ex toto contextu orationis colligitur; et Nehemias cap. 9, v. 20, ורוחך הטובה נתת להשכילם *et Spiritum, sive mentem tuam bonam eis dedisti, ut eos intelligentes faceres,* de tempore enim Legis loquitur, et etiam ad id Deut. cap. 4, v. 6, alludit, ubi Moses ait, *quoniam ipsa* (nempe Lex) *est vestra scientia et prudentia* etc. Sic etiam in Psalmo 143, v. 10, רוחך טובה תנחני בארץ משור *mens tua bona me ducet in terram planam;* hoc est, mens tua nobis revelata me in rectam viam ducet. Significat etiam, uti diximus, Spiritus Dei, Dei halitum, qui etiam improprie, sicuti mens, animus et corpus

Deo in Scriptura tribuitur, ut Psal. 33, v. 6. Deinde Dei potentiam, vim sive virtutem, ut Iob. cap. 33, v. 4 : רוח אל עשתני *Spiritus Dei me fecit,* hoc est, virtus sive potentia Dei, vel si mavis, Dei decretum; nam Psaltes poetici loquendo, etiam ait, iussu Dei coeli facti sunt, et Spiritu, sive flatu oris sui (hoc est, decreto suo, uno quasi flatu pronuntiato) omnis eorum exercitus. Item Psalmo 139, v. 7, אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח *quo ibo* (ut sim) *extra Spiritum tuum, aut quo fugiam,* (ut sim) *extra tuum conspectum,* hoc est (ut ex iis, quibus Psaltes ipse hoc pergit amplificare, patet) quo ire possum, ut sim extra tuam potentiam et praesentiam? Denique רוח יהוה *Spiritus Dei* usurpatur in Sacris ad animi Dei affectus exprimendum, nempe Dei benignitatem et misericordiam, ut in Michae cap. 2, v. 7 הקצר רוח יהוה *num angustatus est Spiritus Dei?* (hoc est, Dei misericordia) *sunt ne haec* (saeva scilicet) *eius opera?* Item Zachar. cap. 4, v. 6 לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי *non exercitu, nec vi, sed solo meo Spiritu,* id est, sola mea misericordia. Et hoc sensu puto etiam intelligendum esse cap. 7, v. 12 eiusdem Prophetae nempe ולבם שמו שמיר משמוע את התורה ואת הדברים אשר שלח יהוה ברוחו ביד הנביאים הראשונים *et cor suum constituerunt cautum, ne obedirent Legi et mandatis, quae Deus misit ex suo Spiritu* (hoc est, ex sua misericordia) *per primos Prophetas.* Hoc etiam sensu ait Hagaeus cap. 2, v. 5, ורוחי עומדת בתוככם אל תיראו *et Spiritus meus* (sive mea gratia) *permanet inter vos, nolite timere.* Quod autem Esaias 48, v. 16, ait ועתה יהוה אלהים שלחני ורוחו *at nunc Dominus Deus me misit eiusque Spiritus,* potest quidem intelligi per Dei animum et misericordiam vel etiam per eius mentem in Lege revelatam; nam ait *a principio* (hoc est, cum primum ad vos veni, ut vobis Dei iram, eiusque sententiam contra vos prolatam praedicarem) *non occulte locutus sum, ex tempore, quo ipsa* (prolata) *fuit, ego adfui,* (ut ipse cap. 7 testatus est) at nunc laetus nuncius sum, et Dei misericordia missus, ut vestram restaurationem canam. Potest etiam, uti dixi, per Dei mentem in Lege revelatam intelligi, hoc est, quod ille iam etiam ex mandato Legis, nempe Levit. cap. 19, v. 17 ad eos monendum venit. Quare eos iisdem conditionibus et eodem modo, quo Moses solebat, monet. Et tandem, ut etiam Moses fecit, eorum restau-

rationem praedicendo desinit. Attamen prima explicatio mihi magis consona videtur.

Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, haec Scripturae phrases perspicuae fiunt, nempe *Prophetae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit, homines Spiritu Dei et Spiritu Sancto repleti sunt* etc. Nihil enim aliud significant, quam quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant, quodque pietatem eximia animi constantia colebant; deinde quod Dei mentem sive sententiam percipiebant. Ostendimus enim, Spiritum Hebraice significare tam mentem, quam mentis sententiam, et hac de causa ipsam Legem quia Dei mentem explicabat, Spiritum sive mentem Dei vocari; quare aequali iure imaginatio Prophetarum quatenus per eam Dei decreta revelabantur, mens Dei etiam vocari poterat, Prophetaeque mentem Dei habuisse dici poterant. Et quamvis menti etiam nostrae, mens Dei eiusque aeternae sententiae inscriptae sint, et consequenter mentem etiam Dei (ut cum Scriptura loquar) percipiamus; tamen quia cognitio naturalis omnibus communis est, non tanti ab hominibus, ut iam diximus, aestimatur; et praecipue ab Hebraeis, qui se supra omnes esse iactabant, imo qui omnes, et consequenter scientiam omnibus communem, contemnere solebant. Denique Prophetae Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines causas Propheticae cognitionis ignorabant eandemque admirabantur, et propterea, ut reliqua portenta, ipsam ad Deum referre Deique cognitionem vocare solebant.

Possumus iam igitur sine scrupulo affirmare, Prophetas non nisi ope imaginationis, Dei revelata percepisse, hoc est, mediantibus verbis vel imaginibus, iisque veris aut imaginariis. Nam, cum nulla alia media in Scriptura praeter haec reperiamus, nulla etiam alia, ut iam ostendimus, nobis fingere licet. Quibus autem naturae legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. Potuissem quidem, ut alii, dicere, per Dei potentiam factum fuisse; attamen garrire viderer. Nam idem esset, ac si termino aliquo transcendentali formam alicuius rei singularis velim explicare. Omnia enim per Dei potentiam facta sunt: Imo quia Naturae potentia nulla est nisi ipsa Dei potentia, certum est nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque stulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicuius causam naturalem, hoc est, ipsam Dei potentiam ignoramus. Verum nec nobis iam

opus est, Propheticae cognitionis causam scire: Nam ut iam monui, hic tantum Scripturae documenta investigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis naturae, nostra concludamus; documentorum autem causas nihil curamus.

Cum itaque Prophetae imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium est, eos multa extra intellectus limites percipere potuisse; nam ex verbis et imaginibus longe plures ideae componi possunt, quam ex solis iis principiis et notionibus quibus tota nostra naturalis cognitio superstruitur.

Patet deinde, cur Prophetae omnia fere parabolice et aenigmatice perceperint et docuerint, et omnia spiritualia corporaliter expresserint; haec enim omnia cum natura imaginationis magis conveniunt. Nec iam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetae adeo improprie et obscure de Dei Spiritu, sive mente loquantur, ut Numeri cap. 11, v. 17, et Primi Regum cap. 22, v. 21 etc. Deinde quod Michaeas Deum sedentem, Daniel autem ut senem vestibus indutum, Ezechiel vero veluti ignem, et qui Christo aderant, Spiritum Sanctum, ut columbam descendentem, Apostoli vero ut linguas igneas, et Paulus denique, cum prius converteretur, lucem magnam viderit. Haec enim omnia cum vulgaribus de Deo et Spiritibus imaginationibus plane conveniunt. Denique quoniam imaginatio vaga est et inconstans, ideo Prophetia Prophetis non diu haerebat, nec etiam frequens, sed admodum rara erat, in paucissimis scilicet hominibus, et in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita sit, cogimur iam inquirere, unde Prophetis oriri potuit certitudo eorum, quae tantum per imaginationem, et non ex certis mentis principiis percipiebant. Verum quicquid et circa hoc dici potest, ex Scriptura peti debet, quandoquidem huius rei (ut iam diximus) veram scientiam non habemus, sive eam per primas suas causas explicare non possumus. Quid autem Scriptura de certitudine Prophetarum doceat, in sequente capite ostendam, ubi de Prophetis agere constitui.

CAPUT II.

De Prophetis.

Ex superiore capite, ut iam indicavimus, sequitur Prophetas non fuisse perfectiore mente praeditos, sed quidem potentia vividius imaginandi, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim constat, eum quidem sapientia, sed non dono Prophetico caeteros excelluisse. Prudentissimi etiam illi Heman, Darda, Kalchol, Prophetae non fuerunt, et contra homines rustici, et extra omnem disciplinam; imo mulierculae etiam, ut Hagar ancilla Abrahami, dono Prophetico fuerunt praeditae. Quod etiam cum experientia et ratione convenit: Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti sunt ad res pure intelligendum, et contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam magisque sub potestatem habent, et quasi freno tenent, ne cum intellectu confundatur. Qui igitur sapientiam et rerum naturalium et spiritualium cognitionem ex Prophetarum libris investigare student, tota errant via: quod, quoniam tempus, Philosophia et denique res ipsa postulat, hic fuse ostendere decrevi, parum curans, quid superstitio ogganniat, quae nullos magis odit, quam qui veram scientiam, veramque vitam colunt. Et, proh dolor! res eo iam pervenit, ut, qui aperte fatentur, se Dei ideam non habere, et Deum non nisi per res creatas (quarum causas ignorant) cognoscere, non erubescant Philosophos Atheïsmi accusare.

Ut autem rem ordine deducam, ostendam, Prophetias variavisse, non tantum pro ratione imaginationis et temperamenti corporis cuiusque Prophetae, sed etiam pro ratione opinionum, quibus fuerant imbuti, atque adeo Prophetiam numquam Prophetas doctiores reddidisse; ut statim fusius explicabo. Sed prius de certitudine Prophetarum hic agendum, tum quia huius capitis argumentum spectat, tum etiam quia ad id, quod demonstrare intendimus, aliquantum inservit.

Cum simplex imaginatio non involvat ex sua natura certitudinem, sicuti omnis clara et distincta idea, sed imaginationi, ut de rebus, quas imaginamur, certi possimus esse, aliquid necessario accedere debeat, nempe ratiocinium, hinc sequitur Prophetiam per se non posse involvere certitudi-

nem, quia, ut iam ostendimus, a sola imaginatione pendebat; et ideo Prophetae non certi erant de Dei revelatione per ipsam revelationem sed per aliquod signum, ut patet ex Abrahamo (vide Genes. cap. 15, v. 8), qui audita Dei promissione signum rogavit, ille quidem Deo credebat, nec signum petiit, non ut Deo fidem haberet, sed ut sciret id a Deo ei promitti. Idem etiam clarius ex Gideone constat, sic enim Deo ait ועשית לי אות שאתה מדבר עמי *et fac mihi signum* (ut sciam) *quod tu mecum loqueris.* Vide Iudicum cap. 6, v. 17. Mosi etiam dicit Deus וזה לך האות כי אנכי שלחתיך *et hoc* (sit) *tibi signum, quod ego te misi.* Ezechias, qui dudum noverat Esaiam esse Prophetam, signum Prophetiae eius valetudinem praedicentis rogavit. Quod quidem ostendit Prophetas semper signum aliquod habuisse, quo certi fiebant de rebus, quas prophetice imaginabantur, et ideo Moses monet (vide Deut. cap. 18, v. ult.) ut signum a Propheta petant, nempe eventum alicuius rei futurae. Prophetia igitur hac in re naturali cedit cognitioni, quae nullo indiget signo, sed ex sua natura certitudinem involvit. Etenim haec certitudo Prophetica mathematica quidem non erat, sed tantum moralis: quod etiam ex ipsa Scriptura constat; nam Deut. cap. 14, monet Moses, quod si quis Propheta novos Deos docere velit, is, quamvis suam confirmet doctrinam signis et miraculis, morti tamen damnetur; nam, ut ipse Mosis pergit, Deus signa etiam et miracula facit ad tentandum populum, atque hoc Christus etiam discipulos suos monuit, ut constat Matth. cap. 24, v. 24. Quin imo Ezechiel. cap. 14, v. 8 clare docet, Deum homines aliquando falsis revelationibus decipere: nam ait והנביא כי יפותה ודבר דבר אני יהוה פתיתי את הנביא ההוא *et quando Propheta* (falsus scil.) *inducitur, et verbum locutus fuerit, ego Deus induxi illum Prophetam,* quod etiam Michaeas (vide Regum Lib. I. cap. 22, v. 21) de Prophetis Achabi testatur.

Et quamvis hoc ostendere videatur Prophetiam et revelationem rem esse plane dubiam, habebat tamen, uti diximus, multum certitudinis: Nam Deus pios et electos nunquam decipit, sed iuxta illud antiquum proverbium (vide Samuelis I., cap. 24, v. 14), et ut ex historia Abigaëlis eiusque oratione constat, Deus utitur piis tanquam suae pietatis instrumentis, et impiis tanquam suae irae executoribus et mediis: quod etiam clarissime constat ex illo

casu Michaeae, quem modo citavimus; nam, quanquam Deus decreverat Achabum decipere per Prophetas, falsis tamen tantum Prophetis usus fuit, pio autem rem, ut erat, revelavit, et vera praedicere non prohibuit. Attamen, uti dixi, certitudo Prophetae moralis tantum erat, quia nemo se iustificare coram Deo potest, nec iactare, quod sit Dei pietatis instrumentum, ut ipsa Scriptura docet, et res ipsa indicat; nam Dei ira Davidem seduxit ad numerandum populum, cuius tamen pietatem Scriptura abunde testatur: Tota igitur certitudo prophetica his tribus fundabatur: I. Quod res revelatas vividissime, ut nos vigilando ab objectis affecti solemus, imaginabantur. II. Signo. III. Denique et praecipue quod animum ad solum aequum et bonum inclinatum habebant. Et quamvis Scriptura non semper signi mentionem faciat, credendum tamen est, Prophetas semper signum habuisse; nam Scriptura non semper solet omnes conditiones et circumstantias enarrare (ut multi iam notaverunt) sed res potius ut notas supponere. Praeterea concedere possumus, Prophetas, qui nihil novi, nisi quod in lege Mosis continetur, prophetabant, non indiguisse signo, quia ex Lege confirmabantur. Ex. gr. Prophetia Ieremiae de vastatione Hierosolymae confirmabatur Prophetiis reliquorum prophetarum et minis Legis, ideoque signo non indigebat, sed Chananias, qui contra omnes Prophetas citam civitatis restaurationem prophetabat, signo necessario indigebat, alias de sua Prophetia dubitare deberet, donec eventus rei ab ipso praedictae suam Prophetiam confirmaret. Vide Ierem. cap. 28, v. 9.

Cum itaque certitudo, quae ex signis in Prophetis oriebatur, non mathematica (hoc est, quae ex necessitate perceptionis rei perceptae aut visae sequitur) sed tantum moralis erat, et signa non nisi ad Prophetae persuadendum dabantur, hinc sequitur, Signa pro opinionibus et capacitate Prophetae data fuisse: ita ut signum, quod unum Prophetam certum redderet de sua Prophetia, alium, qui aliis esset imbutus opinionibus, minime convincere posset; et ideo signa in unoquoque Propheta variabant. Sic etiam ipsa revelatio variabat, ut iam diximus, in unoquoque Propheta pro dispositione temperamenti corporis, imaginationis, et pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. Pro ratione enim temperamenti variabat hoc modo, nempe si Propheta erat hilaris, ei revelabantur victoriae, pax et quae porro homines ad laetitiam movent. Tales enim similia

saepius imaginari solent; si contra tristis erat, bella, supplicia et omnia mala ei revelabantur; et sic prout Propheta erat misericors, blandus, iracundus, severus etc. eatenus magis aptus erat ad *has*, quam ad *illas* revelationes. Pro dispositione imaginationis autem sic etiam variabat, nempe: si Propheta erat elegans, stylo etiam eleganti Dei mentem percipiebat, sin autem confusus, confuse; et sic porro circa revelationes, quae per imagines repraesentabantur, nempe: si Propheta erat rusticus, boves et vaccae etc., si vero miles, duces, exercitus; si denique aulicus, solium regium et similia ipsi repraesentabantur. Denique variabat Prophetia pro diversitate opinionum Prophetarum: nempe Magis, (vide Matthaei cap. 2), qui nugis astrologiae credebant, revelata fuit Christi nativitas per imaginationem stellae in oriente ortae; Auguribus Nabucadonossoris (vide Ezechielis cap. 21, v. 26), in extis revelata fuit vastatio Hierosolymae, quam etiam idem rex ex oraculis intellexit, et ex directione sagittarum, quas sursum in aërem proiecit. Prophetis deinde, qui credebant, homines ex libera electione et propria potentia agere, Deus ut indifferens revelabatur, et ut futurarum humanarum actionum inscius. Quae omnia ex ipsa Scriptura singulatim iam demonstrabimus.

Primum igitur constat ex illo casu Elisae (vide Regum Lib. II. cap. 3, v. 15), qui ut Iehoramo prophetaret, organum petiit, nec Dei mentem percipere potuit, nisi postquam musica organi delectus fuit, tum demum Iehoramo cum sociis laeta praedixit, quod antea contingere nequiit, quia regi iratus erat; et qui in aliquem irati sunt, apti quidem sunt ad mala, non vero bona de iisdem imaginandum. Quod autem alii dicere volunt, Deum iratis et tristibus non revelari, ii quidem somniant; nam Deus Mosi in Pharhaonem irato revelavit miseram illam primogenitorum stragem (vide Exodi cap. 11, v. 8), idque nullo adhibito organo. Kaino etiam furenti Deus revelatus est. Ezechieli prae ira impatienti miseria et contumacia Iudaeorum revelata fuit (vide Ezechielis cap. 3, v. 14), et Ieremias moestissimus, et magno vitae taedio captus calamitates Iudaeorum prophetavit: adeo ut Iosias eum consulere noluerit, sed foeminam ei contemporaneam, utpote quae ex ingenio muliebri magis apta erat, ut ei Dei misericordia revelaretur (vide Lib. II. Paralip. cap. 34) Michaeas etiam nunquam Achabo aliquid boni, quod tamen alii veri Prophetae fecerunt (ut patet ex primo Regum cap. 20), sed tota eius vita mala prophetavit (vide I.

Regum cap. 22, v. 7 et clarius in 2 Paralip. cap. 18, v. 7). Prophetae itaque pro vario corporis temperamento magis ad *has* quam ad *illas* revelationes erant apti. Stylus deinde prophetiae pro eloquentia cuiusque Prophetae variabat; Prophetiae enim Ezechielis et Amosis non sunt ut illae Esaiae, Nachumi eleganti, sed rudiore stylo scriptae. Et si quis, qui linguam Hebraicam callet, haec curiosius inspicere velit, conferat diversorum Prophetarum quaedam ad invicem capita, quae eiusdem sunt argumenti, et magnam reperiet in stylo discrepantiam. Conferat scil. cap. 1, aulici Esaiae ex v. 11, usque ad 20, cum cap. 5, rustici Amosis ex v. 21, usque ad 24. Conferat deinde ordinem et rationes Prophetiae Ieremiae, quam cap. 49, Edomaeae scripsit, cum ordine et rationibus Hobadiae. Conferat porro etiam Esaiae cap. 40, v. 19, 20 et cap. 44 ex v. 8, cum cap. 8, v. 6 et cap. 13, v. 2 Hoseae. Et sic de caeteris: quae si omnia recte perpendantur, facile ostendent, Deum nullum habere stylum peculiarem dicendi, sed tantum pro eruditione et capacitate Prophetae eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum et obscurum.

Repraesentationes propheticae et hieroglyphica, quamvis idem fignificarent, variabant tamen; nam Esaiae aliter Dei gloria templum relinquens repraesentata fuit, quam Ezechieli: Rabini autem volunt utramque repraesentationem eandem prorsus fuisse, at Ezechielem, ut rusticum eam supra modum miratum fuisse, et ideo ipsam omnibus circumstantiis enarravisse. Attamen, nisi eius rei certam habuerunt traditionem, quod minime credo, rem plane fingunt. Nam Esaias Seraphines senis alis, Ezechiel vero bestias quaternis alis vidit. Esaias vidit Deum vestitum et in solio regio sedentem, Ezechiel autem instar ignis; uterque sine dubio Deum vidit, prout ipsum imaginari solebat. Variabant praeterea repraesentationes non modo tantum, sed etiam perspicuitate; nam repraesentationes Zachariae obscuriores erant, quam ut ab ipso absque explicatione possent intelligi, ut ex ipsarum narratione constat; Danielis autem etiam explicatae nec ab ipso Propheta potuerunt intelligi. Quod quidem non contigit propter rei revelandae difficultatem (de rebus enim humanis tantum agebatur, quae quidem limites humanae capacitatis non excedunt, nisi quia futurae sunt) sed tantum quia Danielis imaginatio non aeque valebat ad prophetandum vigilando, ac in somnis, quod quidem inde apparet, quod statim in initio revelationis ita perterritus

fuit, ut fere de suis viribus desperaret. Quare propter imaginationis et virium imbecillitatem res ipsi admodum obscurae repraesentatae fuerunt, neque eas etiam explicatas intelligere potuit. Et hic notandum verba a Daniele audita (ut supra ostendimus) imaginaria tantum fuisse, quare non mirum est, illum tum temporis perturbatum omnia illa verba adeo confuse et obscure imaginatum fuisse, ut nihil ex iis postea intelligere potuerit. Qui autem dicunt, Deum noluisse Danieli rem clare revelare, videntur non legisse verba Angeli, qui expresse dixit (vide cap. 10, v. 14) *se venisse ut Danielem intelligere faceret, quid suo populo in posteritate dierum contingeret.* Quare res illae obscurae manserunt; quia nullus tum temporis reperiebatur, qui tantum imaginationis virtute polleret, ut ipsi clarius revelari possent. Denique Prophetae, quibus revelatum fuit, Deum Eliam abrepturum, persuadere volebant Elisae, eum alibi locorum delatum, ubi adhuc inveniri ab ipsis posset; quod sane clare ostendit, eos Dei revelationem non recte intellexisse. Haec fusius ostendere non est opus; nam nihil ex Scriptura clarius constat, quam quod Deus unum Prophetam longe maiore gratia ad prophetizandum donavit, quam alium. At quod Prophetiae sive repraesentationes pro opinionibus Prophetarum, quas amplexi fuerint, etiam variarent, et quod Prophetae varias, imo contrarias habuerint opiniones, et varia praeiudicia (loquor circa res mere speculativas, nam circa ea, quae probitatem et bonos mores spectant, longe aliter sentiendum) curiosius et prolixius, ostendam; nam hanc rem maioris momenti esse puto; inde enim tandem concludam, Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, sed eos in suis praeconceptis opinionibus reliquisse, ac propterea nos iis circa res mere speculativas minime teneri credere.

Mira quadam praecipitantia omnes sibi persuaserunt, Prophetas omnia, quae humanus intellectus assequi potest, scivisse: et quamvis loca quaedam Scripturae nobis quam clarissime dictent, Prophetas quaedam ignoravisse, dicere potius volunt, se Scripturam iis in locis non intelligere, quam concedere Prophetas rem aliquam ignoravisse, aut verba Scripturae ita torquere conantur, ut id, quod plane non vult, dicat. Sane si horum utrumvis licet, actum est cum tota Scriptura; frustra enim conabimur aliquid ex Scriptura ostendere, si ea, quae maxime clara sunt, inter obscura et impenetrabilia ponere licet, aut ad libitum inter-

pretari. Ex. gr. nihil in Scriptura clarius, quam quod Iosua, et forte etiam author, qui eius historiam scripsit, putaverunt, solem circum terram moveri, terram autem quiescere, et quod sol per aliquod tempus immotus stetit. Attamen multi, quia nolunt concedere in coelis aliquam posse dari mutationem, illum locum ita explicant, ut nihil simile dicere videatur; alii autem qui rectius philosophari didicerunt, quoniam intelligunt terram moveri, solem contra quiescere, sive circum terram non moveri, summis viribus idem ex Scriptura, quamvis aperte reclamante, extorquere conantur: quos sane miror. An, quaeso, tenemur credere, quod miles Iosua astronomiam callebat? et quod miraculum ei revelari non potuit, aut quod lux solis non potuit diuturnior solito supra horizontem esse, nisi Iosua eius causam intelligeret? mihi sane utrumque ridiculum videtur; malo igitur aperte dicere Iosuam diuturnioris illius lucis causam veram ignoravisse, eumque omnemque turbam, quae aderat simul putavisse solem motu diurno circa terram moveri, et illo die aliquamdiu stetisse, idque causam diuturnioris illius lucis credidisse, nec ad id attendisse, quod ex nimia glacie, quae tum temporis in regione aëris erat (vide Ios. cap. 10, v. 11) refractio solito maior oriri potuerit, vel aliud quid simile, quod iam non inquirimus. Sic etiam Esaiae signum umbrae retrogradae ad ipsius captum revelatum fuit, nempe per retrogradationem solis: nam etiam putabat solem moveri, et terram quiescere; et de parheliis forte nunquam nec per somnium cogitavit. Quod nobis sine ullo scrupulo statuere licet; nam signum revera contingere poterat, et regi ab Esaia praedici, quamvis Propheta veram eius causam ignoraret. De fabrica Salomonis, siquidem illa a Deo revelata fuit, idem etiam dicendum: nempe quod omnes eius mensurae pro captu et opinionibus Salomonis ei revelatae fuerunt: quia enim non tenemur credere Salomonem Mathematicum fuisse, licet nobis affirmare, eum rationem inter peripheriam et circuli diametrum ignoravisse, et cum vulgo operariorum putavisse, eam esse, ut 3 ad 1. Quod si licet dicere nos textum illum Lib. I. Reg. cap. 7, v. 23, non intelligere, nescio hercule, quid ex Scriptura intelligere possumus; cum ibi fabrica simpliciter narretur et mere historice, imo si licet fingere Scripturam aliter sensisse, sed propter aliquam rationem nobis incognitam, ita scribere voluisse, tum nihil aliud fit, quam totius Scripturae omnimoda eversio: nam unusquisque aequali jure de omnibus

Scripturae locis idem dicere poterit; atque adeo quicquid absurdum et malum humana malitia excogitare potest, id, salva Scripturae authoritate, et defendere et patrare licebit. At id, quod nos statuimus nihil impietatis continet; nam Salomon, Esaias, Iosua etc. quamvis Prophetae, homines tamen fuerunt, et nihil humani ab ipsis alienum existimandum. Ad captum Noachi etiam revelatum ei fuit Deum humanum genus delere, quia putabat mundum extra Palaestinam non inhabitari. Nec tantum huiusmodi res, sed etiam alias maioris momenti Prophetae salva pietate ignorare potuerunt, et revera ignoraverunt, nihil enim singulare de divinis attributis docuerunt, sed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones: ad quas etiam eorum revelationes accommodatae sunt, ut iam multis Scripturae testimoniis ostendam: ita ut facile videas, eos non tam ob ingenii sublimitatem et praestantiam, quam ob pietatem et animi constantiam laudari et tantopere commendari.

Adamus, primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit, Deum esse omnipraesentem et omniscium, se enim a Deo abscondidit, et suum peccatum coram Deo, quasi hominem coram haberet, conatus est excusare: quare Deus etiam ei ad ipsius captum revelatus fuit, nempe ut qui non ubique est, et ut inscius loci et peccati Adami; audivit enim aut visus est audire Deum per hortum ambulantem, eumque vocantem et quaerentem ubi esset; deinde ex occasione eius verecundiae ipsum rogantem, num de arbore prohibita comederit. Adamus itaque nullum aliud Dei attributum noverat, quam quod Deus omnium rerum fuit opifex. Kaino etiam Deus revelatus fuit ad ipsius captum, nempe ut rerum humanarum inscius, nec ipsi, ut sui peccati paeniteret, opus erat sublimiorem Dei cognitionem habere. Labano Deus sese revelavit, tanquam Deus Abrahami, quia credebat, unamquamque nationem suum habere Deum peculiarem. Vide Gen. cap. 31, v. 29. Abrahamus etiam ignoravit Deum esse ubique resque omnes praecognoscere, ubi enim sententiam in Sodomitas audivit, oravit, ut Deus eam non exequeretur, antequam sciret, num omnes illo supplicio essent digni; ait enim (vide Gen. cap. 18, v. 24) אלי יש חמשים צדיקים בתוך העיר *forte reperiuntur quinquaginta iusti in illa civitate:* nec Deus ipsi aliter revelatus fuit; sic enim in Abrahami imaginatione loquitur v. 21: ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא ארעה *nunc descendam ut videam,*

num iuxta summam querelam, quae ad me venit fecerunt, sin autem minus (rem) *sciam.* Divinum etiam de Abrahamo testimonium (de quo vide Gen. cap. 18, v. 19) nihil continet praeter solam obedientiam, et quod domesticos suos ad aequum et bonum moneret, non autem quod sublimes de Deo habuerit cogitationes. Moses non satis etiam percepit, Deum esse omniscium, humanasque actiones omnes ex solo decreto dirigi: Nam, quanquam Deus ipsi dixerat (vide Exod. cap. 3, v. 18), Israëlitas ei obtemperaturos, rem tamen in dubium revocat, regeritque (vide Exod. cap. 4, v. 1) והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי *quid si mihi non credant, nec mihi obtemperent?* Et ideo Deus etiam ipsi ut indifferens et ut inscius futurarum humanarum actionum revelatus fuit. Dedit enim ei duo signa dixitque (Exod. 4, v. 8 et 9): והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקל האת הראשון והאמינו לקל האת האחרון והיה אם לא יאמינו גם לשני האתות האלה ולא ישמעון לקלך לקחת ממימי וכו *si contigerit, ut primo signo non credant credent tamen ultimo, quod si etiam nec ultimo credent, cape (tum) aliquantulum aquae fluvii etc.* Et sane siquis sine praeiudicio Mosis sententias perpendere velit, clare inveniet, eius de Deo opinionem fuisse, quod sit ens, quod semper extitit, existit, et semper existet; et hac de causa ipsum vocat יהוה *Iehova* nomine, quod Hebraïce haec tria tempora existendi exprimit: de eius autem natura nihil aliud docuit, quam quod sit misericors, benignus etc. et summe zelotypus, ut ex plurimis locis Pentateuchi constat. Deinde credidit et docuit, hoc ens ab omnibus aliis entibus ita differre, ut nulla imagine alicuius rei visae posset exprimi nec etiam videri, non tam propter rei repugnantiam, quam propter humanam imbecillitatem: et praeterea ratione potentiae, singulare vel unicum esse: concessit quidem dari entia, quae (sine dubio ex ordine et mandato Dei, vicem Dei gerebant, hoc est, entia quibus Deus authoritatem, ius et potentiam dedit ad dirigendas nationes, et iis providendum et curandum, at hoc ens, quod colere tenebantur, summum et supremum Deum, sive (ut Hebraeorum phrasi utar) Deum Deorum esse docuit, et ideo in cantico Exodi (cap. 15, v. 11) dixit מי כמוכה באלים יהוה *quis inter Deos tui similis, Iehova?* et Ietro (cap. 18, v. 11) עתה ידעתי כי גדול יהוה מכל האלהים *nunc novi, quod Iehova maior est omnibus Diis,* hoc est, tandem cogor Mosi concedere, quod Iehova maior est omni-

bus Diis et potentia singulari: an vero Moses haec entia, quae vicem Dei gerebant, a Deo creata esse crediderit, dubitari potest: quandoquidem de eorum creatione, et principio nihil, quod scimus, dixerit: docuit praeterea, hoc ens mundum hunc visibilem ex Chao (vide cap. 1, Gen. v. 2) in ordinem redegisse, seminaque naturae indidisse, adeoque in omnia summum ius et summam potentiam habere, et (vide Deut. cap. 10, v. 14, 15) pro hoc summo suo iure et potentia sibi soli Hebraeam nationem elegisse certamque mundi plagam, (vide Deut. cap. 4, v. 19 et cap. 32, v. 8, 9) reliquas autem nationes et regiones curis reliquorum Deorum a se substitutorum reliquisse; et ideo Deus Israëlis et Deus (vide Libri II. Paralip. cap. 32, v. 19). Hierosolymae, reliqui autem Dii reliquarum nationum Dii vocabantur. Et hac etiam de causa credebant Iudaei regionem illam, quam Deus sibi elegerat cultum Dei singularem, et ab aliarum regionum cultu prorsus diversam requirere; imo nec posse pati cultum aliorum Deorum aliisque regionibus proprium : nam gentes illae, quas rex Assyriae in Iudaeorum terras duxit, credebantur a leonibus dilaniari, quia cultum Deorum illius terrae ignorabant (vide Lib. II. Regum cap. 17, v. 25, 26 etc.). Et Iacobus, ex Aben Hezrae opinione, dixit propterea filiis, ubi patriam petere voluit, ut se novo cultui praepararent, et Deos alienos, hoc est cultum Deorum illius terrae, in qua tum erant, deponerent (vide Gen. cap. 35, v. 2, 3). David etiam, ut Saulo diceret, se propter eius persecutionem coactum esse extra patriam vivere, dixit, se ab haereditate Dei expelli et ad alios Deos colendos mitti, vide Sam. Lib. I. cap. 26, v. 19). Denique credidit hoc ens, sive Deum, suum domicilium in coelis habere (vide Deut. cap. 33, v. 27) quae opinio inter ethnicos frequentissima fuit. Si iam ad Mosis revelationes attendamus, eas hisce opinionibus accommodatas fuisse reperiemus; nam quia credebat Dei naturam illas, quas diximus, pati conditiones, nempe misericordiam, benignitatem etc. ideo Deus, ad hanc eius opinionem et sub hisce attributis ipsi revelatus fuit (vide Exodi cap. 34, v. 6, 7, ubi narratur qua ratione Deus Mosi apparuit; et decalogi. v. 4, 5). Deinde cap. 33, v. 18, narratur, Mosen a Deo petiisse, ut sibi liceret, eum videre; sed quoniam Moses, ut iam dictum est, nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, et Deus (ut iam ostendi) non revelatur Prophetis, nisi pro dispositione eorum imaginationis, ideo Deus nulla ipsi imagine

apparuit : atque hoc contigisse inquam, quia Mosis imaginationi repugnabat, nam alii Prophetae, Deum se vidisse testantur; nempe Esaias, Ezechiël, Daniel etc. et hac de causa Deus Mosi respondit, לא תוכל לראות את פני *non poteris meam faciem videre,* et quia Moses credebat, Deum esse visibilem, hoc est, ex parte divinae naturae nullam id implicare contradictionem, alias enim nihil simile petiisset; ideo addit כי לא יראני האדם וחי *quoniam nemo me videbit, et vivet;* reddit igitur rationem opinioni Mosis consentaneam; non enim dicit, id ex parte divinae naturae implicare contradictionem, ut res revera se habet, sed id contingere non posse propter humanam imbecillitatem. Porro ut Deus Mosi revelaret, Israëlitas, quia vitulum adoraverant, reliquis gentibus similes factos esse, ait cap. 33, v. 2, 3 se missurum angelum, hoc est ens, quod vice supremi entis Israëlitarum curam haberet, se autem nolle inter ipsos esse, hoc enim modo nihil Mosi relinquebatur, ex quo ipsi constaret Israëlitas Deo reliquis nationibus, quas Deus etiam curae aliorum entium sive angelorum tradiderat, dilectiores esse, ut constat ex v. 16 eiusdem capitis. Denique, quia Deus in coelis habitare credebatur, ideo Deus, tanquam e coelo supra montem descendens, revelabatur, et Moses etiam montem, ut Deum alloqueretur, ascendebat, quod minime opus ei esset, si aeque facile Deum ubique imaginari posset. Israëlitae de Deo nihil fere norunt, tametsi ipsi revelatus est, quod quidem plus quam satis ostenderunt cum eius honorem et cultum paucis post diebus vitulo tradiderunt crediderunt que illum esse eos Deos, qui eos ex Aegypto eduxerant. Nec sane credendum est, quod homines superstitionibus Aegyptiorum assueti, rudes et miserrima servitute confecti, aliquid sani de Deo intellexerint, aut quod Moses eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philosophus, ut tandem ex animi libertate, sed tanquam Legislator, ut ex imperio Legis coacti essent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, sive vera vita, Deique cultus et amor iis magis servitus, quam vera libertas, Deique gratia et donum fuit; Deum enim amare, eiusque legem servare iussit, ut Deo praeterita bona (ex Aegyptiaca scilicet servitute libertatem etc.) accepta ferrent, et porro minis eos perterrefacit, si illorum praeceptorum fuissent transgressores, et contra, si ea observaverint, multa promittit bona. Eos itaque eodem modo docuit, ac paren-

tes pueros omni ratione carentes solent. Quare certum est, eos virtutis excellentiam veramque beatitudinem ignoravisse. Ionas conspectum Dei fugere putavit, quod videtur ostendere, eum etiam credidisse, Deum curam caeterarum regionum', extra Iudaeam, aliis potentiis, a se tamen substitutis, tradidisse. Nec ullus in vetere testamento habetur, qui magis secundum rationem de Deo locutus est, quam Salomon, qui lumine naturali omnes sui seculi superavit; et ideo etiam se supra Legem (nam ea iis tantum tradita est, qui ratione et naturalis intellectus documentis carent) existimavit, legesque omnes, quae regem spectant et quae tribus potissimum constabant (vide Deut. cap. 17, v. 16, 17) parvi pependit, imo eas plane violavit (in quo tamen erravit, nec quod Philosopho dignum egit, nempe, quod voluptatibus indulserit) omnia fortunae bona mortalibus vana esse docuit (vide Eccl.) et nihil homines intellectu praestantius habere, nec maiori supplicio, quam stultitia, puniri (vide Proverb. cap. 16, v. 23). Sed ad Prophetas revertamur, quorum discrepantes opiniones etiam notare suscepimus. Ezechiëlis sententias adeo sententiis Mosis repugnantes invenerunt Rabini, qui nobis illos (qui iam tantum extant) libros prophetarum reliquerunt, (ut tractatu Sabbati cap. 1, fol. 13, pag. 2 narratur) ut fere deliberaverint, eius librum inter canonicos non admittere, atque eundem plane abscondidissent, nisi quidam Chananias in se suscepisset ipsum explicare, quod tandem magno cum labore et studio (ut ibi narratur) aiunt ipsum fecisse, qua ratione autem, non satis constat, nempe, an quod commentarium, qui forte periit, scripserit, vel quod ipsa Ezechielis verba et orationes (ut fuit audacia) mutaverit et ex suo ingenio ornaverit; quicquid sit, cap. saltem 18, non videtur convenire cum v. 7, cap. 34, Exodi, nec cum v. 18, cap. 32, Ierem. etc. Shamuel credebat Deum, ubi aliquid decreverat, nunquam decreti poenitere (vide Lib. I. Shamuelis cap. 15, v. 29) nam Saulo, sui peccati poenitenti, et Deum adorare veniamque ab ipso petere volenti, dixit, Deum suum contra eum decretum non mutaturum: Ieremiae autem contra revelatum fuit (vide cap. 18, v. 8, 10) nempe Deum, sive aliquid boni alicui nationi decreverit, sui decreti poenitere, modo homines etiam a tempore sententiae vel in melius, vel in peius mutentur. At Ioël Deum damni poenitere tantum docuit (vide eius cap. 2, v. 13). Denique ex cap. 4, Gen. v. 7, clarissime constat, hominem posse peccati tentationes

domare et bene agere; id enim Kaïno dicitur, qui tamen ut ex ipsa Scriptura et Iosepho constat, eas nunquam domavit; idem etiam ex modo allato cap. Ieremiae evidentissime colligitur; nam ait Deum sui decreti in damnum, aut bonum hominum prolati, poenitere, prout homines mores et modum vivendi mutare volunt : at Paulus contra nihil apertius docet, quam quod homines nullum imperium, nisi ex Dei singulari vocatione et gratia in carnis tentationes habent. Vide Epist. ad Romanos cap. 9, ex v. 10 etc. et quod cap. 3, v. 5 et cap. 6, v. 19 ubi Deo iustitiam tribuit, se corrigit, quod humano more sic loquatur et propter carnis imbecillitatem.

Ex his itaque satis superque constat, id, quod ostendere proponebamus, nempe Deum revelationes captui et opinionibus prophetarum accommodavisse, Prophetasque res, quae solam speculationem et quae non charitatem et usum vitae spectant, ignorare potuisse; et revera ignoravisse[1], contrariasque habuisse opiniones. Quare longe abest, ut ab iis cognitio rerum naturalium et spiritualium sit petenda. Concludimus itaque nos Prophetis nihil aliud teneri credere praeter id, quod finis et substantia est revelationis, in reliquis, prout unicuique libet, liberum est credere, exempli gratia, revelatio Kaïni, nos tantum docet, Deum Kaïnum monuisse ad veram vitam; id enim tantum intentum et substantia revelationis est, non vero libertatem voluntatis, aut res philosophicas docere; quare, tametsi in verbis illius monitiones et rationibus libertas voluntatis clarissime continetur, nobis tamen licitum est, contrarium sentire, quandoquidem verba illa, et rationis ad captum tantum Kaïni accomodatae sunt. Sic etiam Michaeae revelatio tantum docere vult, quod Deus Michaeae verum exitum pugnae Achabi contra Aram revelavit, quare hoc etiam tantum tenemur credere; quicquid igitur praeter hoc in illa revelatione continetur, nempe de Dei Spiritu vero et falso, et de exercitu coeli ab utroque Dei latere stante, et reliquae illius revelationis circumstantiae, nos minime tangunt: adeoque de iis unusquisque, prout suae rationi magis consentaneum videbitur, credat. De rationibus, quibus Deus Iobo ostendit suam in omnia potentiam, si quidem verum est quod Iobo revelatae fuerunt, et quod author historiam narrare, non autem (ut quidam credunt) suos conceptus ornare studuerit; idem etiam dicendum, nempe eas ad captum Iobi et ad ipsum tantum convincendum allatas fuisse, non vero

quod sint rationes universales ad omnes convincendum. Nec aliter de Christi rationibus, quibus Pharisaeos contumaciae et ignorantiae convincit discipulosque ad veram vitam hortatur, statuendum; quod nempe suas rationes opinionibus et principiis uniuscuiusque accommodavit: Ex gr. cum Pharisaeis dixit, vide Matth. cap. 11, v. 26: *Et si Satanas Satanam eiicit, adversus se ipsum divisus est; quomodo igitur stare regnum eius;* nihil nisi Pharisaeos ex suis principiis convincere voluit, non autem docere, dari Daemones aut aliquod Daemonum regnum : sic etiam cum discipulis dixit Matth. 18, v. 10; *videte ne contemnatis unum ex parvis istis, dico enim vobis Angelos eorum in coelis etc.* Nihil aliud docere vult, quam ne sint superbi et ne aliquem contemnant, non vero aliqua, quae in ipsius rationibus, quas tantum adfert ad rem discipulis melius persuadendum, continentur. Idem denique de rationibus et signis Apostolorum absolute dicendum, nec de his opus est fusius loqui: nam si mihi enumeranda essent omnia Scripturae loca, quae tantum ad hominem sive ad captum alicuius scripta sunt, et quae non sine magno Philosophiae praeiudicio, tanquam divina doctrina defenduntur, a brevitate, cui studeo, longe discederem: sufficiat igitur, quaedam pauca et universalia attigisse, reliqua curiosus lector apud se perpendat. Verum enimvero quamvis haec tantum, quae de Prophetis, et Prophetia egimus, ad scopum, ad quem intendo, praecipue pertineant, nempe ad separandam Philosophiam a Theologia, attamen, quia hanc quaestionem universaliter attigi, lubet adhuc inquirere, num donum Propheticum Hebraeis tantum peculiare fuerit, an vero omnibus nationibus commune, tum etiam quid de vocatione Hebraeorum statuendum, de quibus vide caput sequens.

Caput III.

De Hebraeorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebraeis peculiare fuerit.

Vera foelicitas et beatitudo uniuscuiusque in sola boni fruitione consistit, non vero in ea gloria, quod solus scili-

cet, et reliquis exclusis, bono fruatur; qui enim se propterea beatiorem aestimat, quod ipsi soli, caeteris non item bene sit, aut quod reliquis sit beatior et magis fortunatus, is veram foelicitatem et beatitudinem ignorat, et laetitia, quam inde concipit, nisi puerilis sit, ex nulla alia re oritur, quam ex invidia et malo animo. Ex. gr. vera hominis foelicitas et beatitudo in sola sapientia et veri cognitione consistit, at minime in eo, quod sapientior reliquis sit, vel quod reliqui vera cognitione careant; hoc enim eius sapientiam, hoc est, veram eius foelicitatem nihil prorsus auget. Qui itaque propter hoc gaudet, is malo alterius gaudet, adeoque invidus est et malus nec veram novit sapientiam, neque verae vitae tranquillitatem. Cum igitur Scriptura, ut Hebraeos ad obedientiam legis hortetur, dicit, Deum eos prae caeteris nationibus sibi elegisse (vide Deut. cap. 10, v. 15) ipsis propinquum esse, aliis non item, (Deut. cap. 4, v. 4, 7) iis tantum leges iustas praescripsisse, eiusdem cap. v. 8 ipsis denique tantum, caeteris posthabitis, innotuisse, vide eiusdem cap. v. 32 etc. ad eorum captum tantum loquitur, qui, ut in superiore capite ostendimus et Moses etiam testatur (vide Deut. cap. 9, v. 6, 7), veram beatitudinem non noverant; nam sane ipsi non minus beati fuissent, si Deus omnes aeque ad salutem vocavisset : nec ipsis Deus minus foret propitius, quamvis reliquis aeque prope adesset nec leges minus iustae, nec ipsi minus sapientes, etsi omnibus praescriptae fuissent, nec miracula Dei potentiam minus ostendissent, si etiam propter alias nationes facta fuissent; nec denique Hebraei minus tenerentur Deum colere, si Deus haec omnia dona omnibus aequaliter largitus fuisset. Quod autem Deus Salomoni dicit, (vide Reg. Lib. I. cap. 3, v. 12) neminem post eum aeque sapientem ac ipsum futurum, modus tantum loquendi videtur esse ad significandam eximiam sapientiam : quicquid sit, minime credendum est, quod Deus Salomoni, ad maiorem eius foelicitatem promiserit, se nemini postea tantam sapientiam largiturum fore; hoc enim Salomonis intellectum nihil augeret, nec prudens rex etsi Deus se eadem sapientia omnes donaturum dixisset, minores pro tanto munere Deo ageret gratias.

Verum enimvero, etsi dicamus Mosen in locis Pentateuchi modo citatis ad Hebraeorum captum locutum fuisse, nolumus tamen negare, quod Deus ipsis solis leges illas Pentateuchi praescripserit, neque, quod tantum iis locutus

fuerit, nec denique quod Hebraei tot miranda viderint, qualia nulli alii nationi contigerunt; sed id tantum volumus, Mosen tali modo, iisque praecipue rationibus Hebraeos monere voluisse, ut eos ex ipsorum puerili captu ad Dei cultum magis devinceret; deinde ostendere voluimus Hebraeos non scientia neque pietate, sed plane alia re supra caeteras nationes excelluisse; sive (ut cum Scriptura ad eorum captum loquar) Hebraeos non ad veram vitam et sublimes speculationes, quanquam saepe monitos, sed ad aliam plane rem electos a Deo prae reliquis fuisse; quaenam autem ea fuerit, ordine hic ostendam.

Verum antequam incipiam, explicare paucis volo, quid per Dei directionem perque Dei auxilium externum et internum, et quid per Dei electionem, quidque denique per fortunam in sequentibus intelligam. Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem naturae ordinem sive rerum naturalium concatenationem: diximus enim supra et in alio loco iam ostendimus, leges naturae universales, secundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil esse nisi Dei aeterna decreta, quae semper aeternam veritatem et necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus omnia secundum leges naturae fieri, sive ex Dei decreto et directione ordinari, idem dicimus. Deinde quia rerum omnium naturalium potentia, nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt et determinantur; hinc sequitur, quicquid homo, qui etiam pars est naturae, sibi in auxilium ad suum esse conservandum parat, vel quicquid natura ipso nihil operante ipsi offert, id omne sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per humanam naturam agit, vel per res extra humanam naturam. Quicquid itaque natura humana ex sola sua potentia praestare potest ad suum esse conservandum id Dei auxilium internum, et quicquid praeterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cadit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum: Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex praedeterminato naturae ordine, hoc est, ex Dei aeterna directione et decreto, hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem prae aliis elegit. Denique per fortunam nihil aliud intelligo, quam Dei directionem, quatenus per causas externas et inopinatas res humanas dirigit. His

praelibatis ad nostrum intentum revertamur, ut videamus quid id fuerit, propter quod Hebraea natio dicta fuerit a Deo prae reliquis electa. Ad quod ostendendum, sic procedo.

Omnia, quae honeste cupimus, ad haec tria potissimum referuntur, nempe res per primas suas causas intelligere; passiones domare, sive virtutis habitum acquirere; et denique secure et sano corpore vivere. Media, quae ad primum et secundum directe inserviunt, et quae tanquam causae proximae et efficientes considerari possunt, in ipsa humana natura continentur; ita ut eorum acquisitio a sola nostra potentia, sive a solis humanae naturae legibus praecipue pendeat: et hac de causa omnino statuendum est, haec dona nulli nationi peculiaria sed toti humano generi communia semper fuisse; nisi somniare velimus, naturam olim diversa hominum genera procreavisse. At media, quae ad secure vivendum et corpus conservandum inserviunt, in rebus externis praecipue sita sunt; atque ideo dona fortunae vocantur, quia nimirum maxime a directione causarum externarum, quam ignoramus, pendent ita: ut hac in re stultus fere aeque felix et infelix ac prudens sit. Attamen ad secure vivendum, et iniurias aliorum hominum et etiam brutorum evitandum, humana directio et vigilantia multum iuvare potest. Ad quod nullum certius medium ratio et experientia docuit, quam societatem certis legibus formare, certamque mundi plagam occupare et omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere: Verum enimvero ad societatem formandam et conservandam ingenium et vigilantia non mediocris requiritur; et idcirco illa societas securior erit, et magis constans minusque fortunae obnoxia, quae maxime ab hominibus prudentibus et vigilantibus fundatur et dirigitur; et contra, quae ex hominibus rudis ingenii constat, maxima ex parte a fortuna pendet et minus est constans. Quod si tamen diu permanserit, id alterius directioni, non suae debetur; imo si magna pericula exsuperaverit et res ipsi prospere successerint, non poterit ipsa Dei directionem (nempe quatenus Deus per causas latentes externas, at non quatenus per humanam naturam, et mentem agit) non admirari et adorare; quandoquidem ipsi nihil nisi admodum inexpectatum et praeter opinionem contigit; quod revera etiam pro miraculo haberi potest.

Per hoc igitur tantum nationes ab invicem distinguuntur, nempe ratione societatis et legum, sub quibus vivunt

et diriguntur; adeoque Hebraea natio, non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis a Deo prae caeteris electa fuit, sed ratione societatis et fortunae, qua imperium adepta est quaque id ipsum tot annos retinuit. Quod etiam ex ipsa Scriptura quam clarissime constat: si quis enim ipsam vel leviter percurrit, clare videt Hebraeos in hoc solo caeteras nationes excelluisse, quod res suas, quae ad vitae securitatem pertinent, feliciter gesserint magnaque pericula exsuperaverint, idque maxime solo Dei externo auxilio, in reliquis autem caeteris aequales fuisse et Deum omnibus aeque propitium. Nam ratione intellectus constat, (ut in superiori capite ostendimus) eos de Deo et natura vulgares admodum cogitationes habuisse; quare ratione intellectus non fuerunt a Deo prae caeteris electi, at nec etiam ratione virtutis et verae vitae; hac enim in re etiam reliquis gentibus aequales fuerunt et non nisi paucissimi electi; eorum igitur electio et vocatio in sola imperii temporanea foelicitate et commodis constitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis aut eorum successoribus aliud praeter hoc promiserit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua foelicitas et reliqua huius vitae commoda, et contra pro contumacia pactique ruptione, imperii ruina maximaque incommoda. Nec mirum; nam finis universae societatis et imperii est, (ut ex modo dictis patet, et in sequentibus fusius ostendemus) secure et commode vivere; imperium autem non nisi legibus, quibus unusquisque teneatur, subsistere potest: quod si omnia unius societatis membra legibus valedicere velint, eo ipso societatem dissolvent et imperium destruent. Hebraeorum igitur societati nihil aliud pro constanti legum observatione promitti potuit, quam vitae securitas eiusque commoda, et contra pro contumacia nullum certius supplicium praedici, quam imperii ruina et mala, quae inde communiter sequuntur, et praeterea alia, quae ex eorum singularis imperii ruina ipsis peculiariter suborirentur, sed de his non est opus impraesentiarum prolixius agere. Hoc tantum addo, leges etiam veteris testamenti Iudaeis tantum revelatas et praescriptas fuisse; nam, cum Deus ipsos ad singularem societatem et imperium constituendum tantum elegerit, necessario singulares etiam leges habere debebant: an vero aliis etiam nationibus Deus leges peculiares praescripserit, et earum legislatoribus sese prophetice revelaverit, nempe sub iis attributis, quibus Deum imaginari solebant, mihi non satis

constat; hoc saltem ex ipsa Scriptura patet, alias etiam nationes ex Dei directione externa imperium legesque singulares habuisse: ad quod ostendendum, duo tantum Scripturae loca adferam. Cap. 14, Gen. v. 18, 19, 20 narratur, quod Malkitsedek rex fuit Hierosolymae et Dei altissimi pontifex; et quod Abrahamo, ut ius erat Pontificis (vide Numeri cap. 6, v. 23) benedixit, et denique quod Abrahamus Dei dilectus decimam partem totius praedae huic Dei pontifici dedit. Quae omnia satis ostendunt, Deum, antequam gentem Israëliticam condiderit, reges et pontifices, in Hierosolyma constituisse, iisque ritus et leges praescripsisse; an vero prophetice, id, uti diximus, non satis constat. Hoc mihi saltem persuadeo, Abrahamum, dum ibi vixit, religiose secundum illas leges vixisse; nam Abrahamus nullos ritus particulariter a Deo accepit, et nihilominus dicitur Gen. cap. 26, v. 5. Abrahamum observavisse cultum, praecepta, instituta et Leges Dei, quod sine dubio intelligendum est de cultu, praeceptis, institutis et legibus regis Malkitsedeki. Malachias cap. I, v. 10, 11, Iudaeos his verbis increpat: מי גם בכם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם אין ולי חפץ בכם וגו : כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר יהוה צבאות *quisnam est inter vos, qui claudat ostia* (scil templi) *ne meae arae frustra ignis imponatur in vobis non delector etc. Nam ex ortu solis usque in eius occasum meum nomen magnum est inter gentes, et ubique suffitus mihi adfertur et munus purum, meum enim nomen magnum est inter gentes, ait Deus exercituum.* Quibus sane verbis, quandoquidem nullum aliud tempus quam praesens, nisi iis vim inferri velimus, pati possunt, satis superque testatur, Iudaeos illo tempore Deo non magis dilectos fuisse quam alias nationes; imo Deum aliis nationibus miraculis magis innotuisse, quam tum temporis Iudaeis, qui tum sine miraculis imperium iterum ex parte adepti fuerant: deinde nationes ritus et caeremonias, quibus Deo acceptae erant, habuisse. Sed haec missa facio, nam ad meum intentum sufficit ostendisse electionem Iudaeorum nihil aliud spectavisse, quam temporaneam corporis foelicitatem et libertatem, sive imperium et modum et media, quibus ipsum adepti sunt, et consequenter etiam Leges, quatenus ad illud singulare imperium stabiliendum necessariae erant, denique modum, quo ipsae revelatae fue-

runt; in caeteris autem et in quibus vera hominis foelicitas consistit, eos reliquis aequales fuisse. Cum itaque in Scriptura (vide Deut. cap. 4, v. 7) dicitur, nullam nationem Deos sibi aeque propinquos ac Iudaeos Deum habere, id tantum ratione imperii et de illo solo tempore, quo iis tot miracula contigerunt, intelligendum etc. Ratione enim intellectus et virtutis, hoc est, ratione beatitudinis Deus, uti iam diximus et ipsa ratione ostendimus, omnibus aeque propitius est, quod quidem ex ipsa Scriptura satis etiam constat, ait enim Psaltes Psal. 145, v. 18, קרוב יהוה לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת *propinquus est Deus omnibus, qui eum vocant, omnibus, qui eum vere vocant.* Item in eodem Psal. v. 9. טוב יהוה לכל ורחמיו על כל מעשיו *Benignus est Deus omnibus, et eius misericordia* (est) *erga omnia, quae fecit.* In Psal. 33, v. 15, clare dicitur Deum omnibus eundem intellectum dedisse, his scilicet verbis היוצר יחד לבם *qui format eodem modo eorum cor.* Cor enim ab Hebraeis sedes animae et intellectus credebatur, quod omnibus satis esse notum existimo. Deinde ex cap. 28, v. 28. Jobi constat, Deum toti humano generi hanc Legem praescripsisse, Deum revereri et a malis operibus abstinere, sive bene agere, et ideo Iobus, quamvis gentilis, Deo omnium acceptissimus fuit, quoniam omnes pietate et religione superavit. Deinde ex cap. 4, v. 2. Ionai clarissime constat, Deum non solum Iudaeis, sed omnibus propitium, misericordem, longanimem et amplum benignitate ac poenitentem mali esse, ait enim Ionas, *ideo antea statui fugere Tharsum, quia noveram* (nempe ex verbis Mosis, quae habentur cap. 34, v. 6. Exodi) *te Deum propitium, misericordem etc. esse;* adeoque gentilibus Ninivitis condonaturum. Concludimus ergo (quandoquidem Deus omnibus aeque propitius est, et Hebraei non nisi ratione societatis et imperii a Deo electi fuerint) unumquemque Iudaeum extra societatem et imperium solum consideratum nullum Dei donum supra alios habere, nec ullum discrimen inter ipsum et gentilem esse. Cum itaque verum sit quod Deus omnibus aeque benignus, misericors etc. sit, et Prophetae officium non tam fuerit leges patriae peculiares, quam veram virtutem docere hominesque de ea monere, non dubium est, quin omnes nationes Prophetas habuerint, et quod donum propheticum Iudaeis peculiare non fuerit. Quod revera etiam tam profanae, quam Sacrae

historiae testantur; et quamvis ex sacris historiis Veteris Testamenti non constet alias nationes tot Prophetas, ac Hebraeos, habuisse, imo nullum prophetam gentilem a Deo nationibus expresse missum, id nihil refert, nam Hebraei res suas tantum non autem aliarum gentium scribere curaverunt. Sufficit itaque, quod in vetere testamento reperiamus, homines gentiles et incircumcisos, Noach, Chanoch, Abimelech, Bilham etc. prophetavisse; deinde Hebraeos Prophetas non tantum suae, sed etiam multis aliis nationibus a Deo missos fuisse. Ezechiel enim omnibus gentibus tum notis vaticinatus est. Imo Hobadias nullis quod scimus, nisi Idumaeis; et Ionas Ninivitis praecipue vates fuit. Esaias non tantum Iudaeorum calamitates lamentatur et praedicit, eorumque restaurationem canit, sed etiam aliarum gentium; ait enim cap. 16, v. 9. על כן אבכה בבכי יעזר *ideo fletu deplorabo Iahzerem*, et cap. 19. prius Aegyptiorum calamitates, et postea eorum restaurationem praedicit (vide ejusdem cap. vers. 19, 20, 21, 35). Nempe quod Deus iis Salvatorem mittet, qui eos liberabit, et quod Deus iis innotescet, et quod denique Aegyptii Deum sacrificiis et muneribus colent, et tandem vocat hanc nationem *benedictum Aegyptium Dei populum:* quae omnia profecto valde digna sunt, ut notentur. Ieremias denique non Hebraeae gentis tantum, sed absolute gentium Propheta vocatur. (Vide ejus cap. 1, v. 5.) Hic etiam nationum calamitates praedicendo deflet et earum restaurationem praedicit; ait enim cap. 48, v. 31. de Moabitis על כן על מואב איליל ולמואב כלה אזעק *idcirco propter Moabum eiulabo, et propter totum Moabum clamo etc.* et v. 36. על כן לבי למואב כחללים יהמה *idcirco cor meum propter Moabum, sicut tympana obstrepit;* et tandem earum restaurationem praedicit, ut et etiam restaurationem Aegyptiorum, Hamonitarum et Helamitarum. Quare non dubium est caeteras gentes suos etiam Prophetas ut Iudaeos habuisse, qui iis et Iudaeis prophetaverunt. Quamvis tamen Scriptura non nisi de uno Bilhamo, cui res futurae Iudaeorum et aliarum nationum revelatae fuerint, mentionem faciat, non tamen credendum est, Bilhamum sola illa occasione prophetavisse, ex ipsa enim historia clarissime constat eum dudum antea prophetia et aliis divinis dotibus claruisse. Nam, cum Balak eum ad se accersere iubet, ait (Num. cap. 22, v. 6.) כי ידעתי את אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר *quoniam scio*

enim, cui benedicis, benedictum, et cui maledicis, maledictum esse. Quare is illam eandem virtutem, quam Deus Abrahamo (vide Genes. cap. 12, v. 3.) largitus est, habebat. Balamus deinde, ut assuetus prophetiis, legatis respondet, ut apud ipsum manerent, donec ei Dei voluntas revelaretur. Cum prophetabat, hoc est, cum veram Dei mentem interpretabatur, haec de se dicere solebat נאם שמע אמרי אל ויורע רעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים *dictum ejus, qui audit dicta Dei, qui novit scientiam* (vel mentem et praescientiam) *excelsi, visionem omnipotentis videt excidens, sed retectus oculis.* Denique postquam Hebraeis ex mandato Dei benedixit (nimirum ut solebat), aliis gentibus prophetare resque earum futuras praedicere incipit. Quae omnia satis superque indicant eum semper Prophetam fuisse aut saepius prophetavisse, et (quod adhuc hic notandum) id, quod praecipue Prophetas de prophetiae veritate certo reddebat, habuisse, nempe animum ad solum aequum et bonum inclinatum; non enim cui ipse volebat, benedicebat, nec cui volebat maledicebat, ut Balak putabat, sed tantum iis, quibus Deus benedici aut maledici volebat; ideo Balako respondit, *quamvis Balakus mihi daret tantum argenti et auri, quantum eius domum adimplere posset, non potero transgredi edictum Dei ad faciendum ex meo arbitrio bonum aut malum; quod Deus loquetur, loquar;* quod autem Deus ei, dum erat in itinere, iratus fuerit, id etiam Mosi, dum in Aegyptum ex Dei mandato proficiscebatur, contigit (vide Exodi cap. 4, v. 24.) et quod argentum ad prophetandum accipiebat, idem Shamuel faciebat (vide Shamuel. lib. 1. cap. 9, v. 2—8.) et si in aliqua re peccavit, (de eo vide 2. Epist. Petr. cap. 2, v. 15. 16 et Iudae v. 11.) *nemo adeo aequus, qui bene semper agat et nunquam peccet.* (vide Eccl. cap. 7, v. 20.) Et sane eius orationes multum semper apud Deum valere debuerunt, et eius vis ad maledicendum certe magna admodum fuit, quandoquidem toties in Scriptura reperiatur ad Dei magnam misericordiam erga Israëlitas testandum, quod Deus noluerit Bilhamum audire, et quod maledictionem in benedictionem converterit (vide Deut. cap. 23, v. 4—6. Ios. 24, v. 9—10. Neh. 13, v. 2.), quare sine dubio Deo acceptissimus erat; nam impiorum orationes et maledicta Deum minime movent. Cum itaque hic verus Propheta fuerit, et tamen ab Iosua (cap. 13, v. 22.) vocetur קוסם *divinus* sive *augur*,

certum est, hoc nomen etiam in bonam partem sumi, et quos gentiles solebant vocare augures et divinos, veros fuisse Prophetas, et eos, quos Scriptura saepe accusat et condemnat, pseudo-divinos fuisse, qui gentes sicut pseudoprophetae Iudaeos, decipiebant, quod etiam ex aliis Scripturae locis satis clare constat; quare concludimus, donum Propheticum Iudaeis peculiare non fuisse, sed omnibus nationibus commune. Pharisaei tamen contra acriter contendunt, hoc donum divinum suae tantum nationi peculiare fuisse, reliquas autem nationes ex virtute nescio qua diabolica (quid tandem non finget superstitio!) res futuras praedixisse, praecipuum, quod ex vetere testamento adferunt, ad hanc opinionem eius authoritate confirmandum, est illud Exod. cap. 33, v. 16. ubi Moses Deo ait. ובמה יודע אפה כי מצאתי חן בנעיך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה *quanam enim re cognoscetur, me et populum tuum invenisse gratiam in oculis tuis? certe quando cum nobis ibis, et separabimur ego et populus tuus ab omni populo, qui est in superficie terrae;* hinc inquam inferre volunt, Mosen a Deo petiisse, ut Iudaeis esset praesens iisque prophetice sese revelaret, deinde ut hanc gratiam nulli alii nationi concederet. Ridiculum sane, quod Moses praesentiam Dei gentibus invideret, aut quod tale quid a Deo ausus esset petere. Sed res est, postquam Moses novit ingenium et animum suae nationis contumacem, clare vidit, eos non sine maximis miraculis et singulari Dei auxilio externo res inceptas perficere posse, imo eos necessario sine tali auxilio perituros; adeoque ut constaret, Deum eos conservatos velle, hoc Dei singulare auxilium externum petit. Sic enim cap. 34, v. 9. ait, *si inveni gratiam in oculis tuis Domine, eat, precor, Dominus inter nos, quoniam hic populus contumax est* etc. Ratio itaque, cur Dei singulare auxilium externum petit, est quia populus erat contumax, et quod adhuc clarius ostendit, Mosen nihil praeter hoc singulare Dei auxilium externum petivisse, est ipsa Dei responsio; respondit enim statim (v. 20. eiusd cap.) *ecce ego pango foedus, coram toto populo tuo me facturum mirabilia, quae non fuerunt facta in tota terra, nec in omnibus gentibus etc.* Quare Moses hic de sola Hebraeorum electione, ut eam explicui, agit, nec aliud a Deo petiit. Attamen in Epistola Pauli ad Rom. alium

textum reperio, qui me magis movet, nempe cap. 3, v. 1 et 2, ubi Paulus aliud, quam nos hic, docere videtur; ait enim, *quae est igitur praestantia Iudaei? aut quae utilitas circumcisionis? multa per omnem modum; primarium enim est, quod ei concredita sunt eloquia Dei.* Sed si ad Pauli doctrinam, quam praecipue docere vult attendimus, nihil inveniemus, quod nostrae huic doctrinae repugnet, sed contra eadem, quae nos hic, docere: ait enim v. 29. eiusdem capitis, Deum et Iudaeorum et gentium Deum esse, et cap. 2, v. 25, 26. *circumcisus si resiliat a lege, circumcisionem factam fore praeputium, et contra, si praeputium observet mandatum legis, eius praeputium reputari circumcisionem.* Deinde v. 9, cap. 3 ait omnes aeque Iudaeos scilicet et gentes sub peccato fuisse; peccatum autem sine mandato et lege non dari. Quare hinc evidentissime constat, legem omnibus absolute (quod supra etiam ex Iob cap. 28, v. 28. ostendimus) revelatam fuisse, sub qua omnes vixerunt, nempe legem, quae solam veram virtutem spectat, non autem illam, quae pro ratione et constitutione singularis cuiusdam imperii stabilitur et ad ingenium unius nationis accommodatur. Denique concludit Paulus, quoniam Deus omnium nationum Deus est, hoc est, omnibus aeque propitius et omnes aeque sub lege et peccato fuerant, ideo Deus omnibus nationibus Christum suum misit, qui omnes aeque a servitute legis liberaret, ne amplius ex mandato legis, sed ex constanti animi decreto bene agerent. Paulus itaque id, quod volumus ad amussim docet. Cum ergo ait, *Iudaeis tantum Dei eloquia credita fuisse,* vel intelligendum est, quod iis tantum leges scripto, reliquis autem gentibus sola tantum revelatione et conceptu concreditae fuerunt, vel dicendum, (quandoquidem id, quod soli Iudaei obiicere poterant, propulsare studet) Paulum ex captu et secundum opiniones Iudaeorum tum temporis receptas respondere; nam ad ea, quae partim viderat, partim audiverat, edocendum, cum Graecis erat Graecus et cum Iudaeis Iudaeus. Superest iam tantum ut quorundam rationibus respondeamus, quibus sibi persuadere volunt, Hebraeorum electionem non temporaneam et ratione solius imperii, sed aeternam fuisse: nam, aiunt, videmus Iudaeos post imperii amissionem tot annos ubique sparsos separatosque ab omnibus nationibus superstites esse, quod nulli alii nationi contigit, deinde quod Sacrae Literae multis in locis docere videntur, Deum Iudaeos in

aeternum sibi elegisse, adeoque, tametsi imperium perdiderunt, nihilominus tamen Dei electos manere. Loca quae hanc aeternam electionem quam clarissime docere putant, sunt praecipue I. v. 35, 36, cap. 31. Ieremiae, ubi Propheta semen Israëlis in aeternum gentem Dei mansuram testatur, comparando nimirum eos cum fixo coelorum et naturae ordine. II. Ezechielis cap. 20, v. 32. etc., ubi videtur velle, quod, quamvis Iudaei data opera Dei cultui valedicere velint, Deus tamen eos ex omnibus regionibus, in quibus dispersi erant, recolliget ducetque ad desertum populorum, sicuti eorum parentes ad Aegypti deserta duxit, et tandem inde, postquam eos a rebellibus et deficientibus selegerit, ad montem eius sanctitatis, ubi tota Israëlis familia ipsum colet. Alia praeter haec adferri solent, praecipue a Pharisaeis, sed omnibus me satisfacturum puto, ubi hisce duobus respondero: quod levi negotio faciam, postquam ex ipsa Scriptura ostendero, Deum Hebraeos in aeternum non elegisse, sed tantum eadem conditione, qua ante Canahanitas elegerit, qui etiam, ut supra ostendimus, pontifices habuerunt, qui Deum religiose colebant, et quos tamen Deus propter eorum luxum et socordiam et malum cultum reiecit. Moses enim in Levitico cap. 18, v. 27, 28. monet Israëlitas, ne incestis polluantur, veluti Canahanitae, ne ipsos terra evomat, sicuti evomuit illas gentes, quae illa loca inhabitabant. Et Deut. cap. 8, v. 19, 20. ipsis expressissimis verbis totalem ruinam minatur. Sic enim ait. העדותי בכם היום כי אבד תאבדון כגוים אשר יהוה מאביד מפניכם כן תאבדון *testor vobis hodie, quod absolute peribitis, sicuti gentes, quas Deus ex vestra praesentia perire facit, sic peribitis.* Et ad hunc modum alia in lege reperiuntur, quae expresse indicant, Deum non absolute neque in aeternum Hebraeam nationem elegisse. Si itaque Prophetae iis novum et aeternum foedus Dei cognitionis, amoris et gratiae praedixerunt, id piis tantum promitti facile convincitur; nam in eodem Ezechielis capite, quod modo citavimus expresse dicitur, quod Deus ab iis separabit rebelles et deficientes: et Tsephoniae cap. 3, v. 11, 12. quod Deus superbos auferet e medio et pauperes superstites faciet, et quia haec electio veram virtutem spectat, non putandum est, quod iis Iudaeorum tantum, caeteris exclusis, promissa fuerit, sed plane credendum gentiles veros Prophetas, quos omnes nationes habuisse ostendimus, ean-

dem etiam fidelibus suarum nationum promisisse eosque eadem solatos fuisse. Quare hoc aeternum foedus Dei cognitionis et amoris universale est, ut etiam ex Tsephoniae cap. 3, v. 9, 10. evidentissime constat, adeoque hac in re nulla est admittenda differentia inter Iudaeos et gentes, neque igitur etiam alia electio iis peculiaris praeter illam, quam iam ostendimus. Et quod Prophetae, dum de hac electione, quae solam veram virtutem spectat, multa de sacrificiis et aliis caeremoniis, templi et urbis reaedificatione misceant, pro more et natura prophetiae res spirituales sub talibus figuris explicare voluerunt, ut Iudaeis, quorum erant Prophetae, imperii et templi restaurationem, tempore Cyri expectandam, simul indicarent. Quare hodie Iudaei nihil prorsus habent, quod sibi supra omnes nationes tribuere possint. Quod autem tot annos dispersi absque imperio perstiterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita separaverunt, ut omnium odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus caeterarum nationum contrariis, sed etiam signo circumcisionis, quod religiosissime servant. Quod autem nationum odium eos admodum conservet, id iam experientia docuit. Cum Rex Hispaniae olim Iudaeos coëgit regni religionem admittere vel in exilium ire, perplurimi Iudaei pontificiorum religionem admiserunt; sed quia iis, qui religionem admiserunt, omnia Hispanorum naturalium privilegia concessa sunt, iique omnibus honoribus digni existimati sunt, statim ita se Hispanis immiscuerunt, ut pauco post tempore nullae eorum reliquiae manserint neque ulla memoria. At plane contra iis contigit, quos rex Lusitanorum religionem sui imperii admittere coëgit, qui semper, quamvis ad religionem conversi, ab omnibus separati vixerunt, nimirum quia eos omnibus honoribus indignos declaravit. Signum circumcisionis etiam hac in re tantum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc nationem in aeternum conservaturum, imo nisi fundamenta suae religionis eorum animos effoeminarent, absolute crederem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanae mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum. Cuius etiam rei exemplum praeclarum habemus in Chinensibus, qui etiam comma aliquod in capite religiosissime servant, quo se ab omnibus aliis separant, et ita separati tot annorum millia se conservaverunt, ut antiquitate reliquas omnes nationes longe superent; nec semper imperium obtinuerunt,

attamen illud amissum recuperaverunt, et sine dubio iterum recuperabunt, ubi Tartarorum animi prae luxu divitiarum et socordia languescere incipient. Denique si quis vellet defendere, Iudaeos hac vel alia de causa a Deo in aeternum electos fuisse, non ipsi repugnabo, modo statuat, hanc electionem, vel temporaneam vel aeternam, quatenus ea tantum Iudaeis peculiaris est, non respicere, nisi imperium et corporis commoditates (quandoquidem hoc solum unam nationem ab alia distinguere potest); at ratione intellectus et verae virtutis nullam nationem ab alia distingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam prae alia eligi.

Caput IV.

De Lege Divina.

Legis nomen absolute sumptum significat id, secundum quod unumquodque individuum vel omnia vel aliquot eiusdem speciei una eademque certa ac determinata ratione agunt; ea vero vel a necessitate naturae, vel ab hominum placito dependet: Lex, quae a necessitate naturae dependet, illa est, quae ex ipsa rei natura sive definitione necessario sequitur; ab hominum placito autem, et quae magis proprie ius appellatur, est ea, quam homines ad tutius et commodius vivendum, vel ob alias causas, sibi et aliis praescribunt. Ex. gr. quod omnia corpora, ubi in alia minora impingunt, tantum de suo motu amittunt, quantum aliis communicant, lex est universalis omnium corporum, quae ex necessitate naturae sequitur. Sic etiam, quod homo, cum unius rei recordetur, statim recordetur alterius similis, vel quam simul cum ipsa perceperat; lex est, quae ex natura humana necessario sequitur. At quod homines de suo iure, quod ex natura habent, cedant vel cedere cogantur, et certae rationi vivendi sese adstringant, ex humano placito pendet. Et quamvis absolute concedam omnia ex legibus universalibus naturae determinari ad existendum et operandum certa ac determinata ratione, dico tamen has leges ex placito hominum pendere. I. Quia homo,

quatenus pars est naturae, eatenus partem potentiae naturae constituit; quae igitur ex necessitate naturae humanae sequuntur, hoc est, ex natura ipsa, quatenus eam per naturam humanam determinatam concipimus, ea, etiamsi necessario, sequuntur tamen ab humana potentia, quare sanctionem istarum legum ex hominum placito pendere optime dici potest, quia praecipue a potentia humanae mentis ita pendet, ut nihilominus humana mens, quatenus res sub ratione veri et falsi percipit, sine hisce legibus clarissime concipi possit, at non sine lege necessaria, ut modo ipsam definivimus. II. Has leges ex placito hominum pendere etiam dixi, quia res per proximas suas causas definire et explicare debemus, et illa universalis consideratio de fato et concatenatione causarum minime nobis inservire potest ad nostras cogitationes circa res particulares formandas atque ordinandas. Adde, quod nos ipsam rerum coordinationem et concatenationem, hoc est, quomodo res revera ordinatae et concatenatae sunt, plane ignoremus, adeoque ad usum vitae melius, imo necesse est, res ut possibiles considerare. Haec de lege absolute considerata.

Verum enimvero quoniam nomen legis per translationem ad res naturales applicatum videtur, et communiter per legem nihil aliud intelligitur, quam mandatum, quod homines et perficere et negligere possunt, utpote quia potentiam humanam sub certis limitibus, ultra quos se extendit, constringit, nec aliquid supra vires imperat; ideo lex particularius definienda videtur, nempe, quod sit ratio vivendi, quam homo sibi vel aliis ob aliquem finem praescribit. Attamen, quoniam verus finis legum paucis tantum patere solet, et perplurimum homines ad eum percipiendum fere inepti sunt, et nihil minus quam ex ratione vivunt, ideo legislatores, ut omnes aeque constringerent, alium finem, longe diversum ab eo, qui ex legum natura necessario sequitur, sapienter statuerunt, nempe legum propugnatoribus promittendo id, quod vulgus maxime amat, et contra iis, qui eas violarent, minitando id, quod maxime timet; sicque conati sunt vulgum, tanquam equum fraeno, quoad eius fieri potest, cohibere. Unde factum est, ut pro lege maxime haberetur ratio vivendi, quae hominibus ex aliorum imperio praescribitur: et consequenter ut ii, qui legibus obtemperant, sub lege vivere dicantur et servire videantur; et revera qui unicuique suum tribuit, quia pati-

bulum timet, is ex alterius imperio et malo coactus agit, nec iustus vocari potest; at is, qui unicuique suum tribuit, ex eo quod veram legum rationem et earum necessitatem novit, is animo constanti agit, et ex proprio, non vero alieno decreto; adeoque iustus merito vocatur: quod etiam Paulum docere voluisse puto, cum dixit, eos, qui sub lege vivebant, per legem iustificari non potuisse; iustitia enim, ut communiter definitur, est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi; et ideo Salomon cap. 21, v. 15. Prov. ait, Iustum laetari, cum fit iudicium, iniquos autem pavere. Cum itaque lex nihil aliud sit, quam ratio vivendi quam homines ob aliquem finem sibi vel aliis praescribunt, ideo lex distinguenda videtur in humanam et divinam; per humanam intelligo rationem vivendi, quae ad tutandam vitam et rempublicam tantum inservit; per divinam autem, quae solum summum bonum, hoc est, Dei veram cognitionem et amorem spectat. Ratio, cur hanc legem voco divinam, est propter summi boni naturam, quam hic paucis, et quam clare potero, iam ostendam.

Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revera quaerere velimus, nos supra omnia debere conari, ut eum quantum fieri potest, perficiamus, in eius enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet. Porro quoniam omnis nostra cognitio et certitudo, quae revera omne dubium tollit, a sola Dei cognitione dependet; tum quia sine Deo nihil esse neque concipi potest, tum etiam, quia de omnibus dubitare possumus, quamdiu Dei nullam claram et distinctam habemus ideam; hinc sequitur, summum nostrum bonum et perfectionem a sola Dei cognitione pendere etc. Deinde cum nihil sine Deo nec esse nec concipi possit, certum est, omnia, quae in natura sunt, Dei conceptum pro ratione suae essentiae suaeque perfectionis involvere atque exprimere, ac proinde nos, quo magis res naturales cognoscimus, eo maiorem et perfectiorem Dei cognitionem acquirere; vel (quoniam cognitio effectus per causam nihil aliud est, quam causae proprietatem aliquam cognoscere) quo magis res naturales cognoscimus, eo Dei essentiam (quae omnium rerum causa est) perfectius cognoscere; atque adeo tota nostra cognitio hoc est, summum nostrum bonum, non tantum a Dei cognitione dependet, sed in eadem omnino consistit: quod etiam ex hoc sequitur, quod homo pro natura et perfectione rei, quam prae reliquis amat, eo etiam perfectior

est, et contra: adeoque ille necessario perfectissimus est et de summa beatitudine maxime participat, qui Dei, entis nimirum perfectissimi, intellectualem cognitionem supra omnia amat eademque maxime delectatur. Huc itaque nostrum summum bonum nostraque beatitudo redit in cognitionem scilicet et amorem Dei. Media igitur, quae hic finis omnium humanarum actionum, nempe ipse Deus, quatenus eius idea in nobis est, exigit, iussa Dei vocari possunt, quia quasi ab ipso Deo, quatenus in nostra mente existit, nobis praescribuntur, atque adeo ratio vivendi, quae hunc finem spectat, lex Divina optime vocatur. Quaenam autem haec media sint, et quaenam ratio vivendi, quam hic finis exigit, et quomodo hunc optimae reipublicae fundamenta sequantur et ratio vivendi inter homines, ad universalem ethicam pertinet. Hic non nisi de lege divina in genere pergam agere.

Cum itaque amor Dei summa hominis foelicitas sit et beatitudo et finis ultimus et scopus omnium humanarum actionum; sequitur eum tantum legem divinam sequi, qui Deum amare curat, non ex timore supplicii, neque prae amore alterius rei, ut deliciarum, famae etc. sed ex eo solo, quod Deum novit, sive quod novit, Dei cognitionem et amorem summum esse bonum. Legis igitur Divinae summa eiusque summum praeceptum est, Deum ut summum bonum amare, nempe ut iam diximus, non ex metu alicuius supplicii et poenae, nec prae amore alterius rei, qua delectari cupimus: hoc enim idea Dei dictat, Deum summum esse nostrum bonum, sive Dei cognitionem et amorem finem esse ultimum, ad quem omnes actiones nostrae sunt dirigendae. Homo tamen carnalis haec intelligere nequit, et ipsi vana videntur, quia nimis ieiunam Dei habet cognitionem, et etiam quia in hoc summo bono nihil reperit, quod palpet, comedat, aut denique quod carnem, qua maxime delectatur, afficiat, utpote, quod in sola speculatione et pura mente consistit. At ii, qui norunt se nihil intellectu et sana mente praestantius habere, haec, sine dubio, solidissima iudicabunt. Explicuismus itaque in quo potissimum lex divina consistit, et quaenam sint leges humanae, nempe omnes illae, quae alium scopum collimant; nisi ex revelatione sancitae fuerint; nam hac etiam consideratione res ad Deum referuntur (ut supra ostendimus), et hoc sensu lex Mosis, quamvis non universalis, sed maxime ad ingenium et singularem conservationem

unius populi accommodata fuerit, vocari tamen potest lex Dei, sive lex divina; quandoquidem credimus, eam lumine prophetico sancitam fuisse. Si iam ad naturam legis divinae naturalis, ut eam modo explicuimus, attendamus, videbimus. I. eam esse universalem sive omnibus hominibus communem; eam enim ex universali humana natura deduximus. II. eam non exigere fidem historiarum, quaecumque demum eae fuerint, nam quandoquidem haec lex divina naturalis ex sola consideratione humanae naturae intelligatur, certum est, nos eam aeque concipere posse in Adamo, ac alio quocunque homine, aeque in homine qui inter homines vivet, ac in homine, qui solitariam vitam agit. Nec fides historiarum, quantumvis certa, Dei cognitionem, et consequenter nec etiam Dei amorem nobis dare potest; amor enim Dei ab eius cognitione oritur; eius autem cognitio ex communibus nationibus per se certis et notis hauriri debet, quare longe abest, ut fides historiarum requisitum sit necessarium, ut ad summum nostrum bonum perveniamus. Attamen, quamvis fides historiarum Dei cognitionem et amorem nobis dare nequeat, earum tamen lectionem, ratione vitae civilis, perutilem esse non negamus; quo enim hominum mores et conditiones, quae ex nulla re melius, quam ex eorum actionibus nosci possunt, observaverimus et melius noverimus, eo inter ipsos cautius vivere nostrasque actiones et vitam eorum ingenio, quantum ratio fert, melius accommodare poterimus. Videmus III. hanc legem divinam naturalem non exigere caeremonias, hoc est, actiones, quae in se indifferentes sunt et solo instituto bonae vocantur, vel, quae aliquod bonum ad salutem necessarium repraesentant, vel si mavis actiones, quarum ratio captum humanum superat; nihil enim lumen naturale exigit, quod ipsum lumen non attingit, sed id tantum, quod nobis clarrisime indicare potest, bonum sive medium ad nostram beatitudinem esse. Quae autem ex solo mandato et instituto bona sunt, vel ex eo, quod alicuius boni sint repraesentamina, ea nostrum intellectum perficere nequeunt, nec aliud nisi merae umbrae sunt, nec inter actiones, quae quasi proles aut fructus intellectus et sanae mentis sunt, numerari possunt. Quod hic non opus est, prolixius ostendere. IV. denique videmus summum legis divinae praemium esse ipsam legem, nempe Deum cognoscere, eumque ex vera libertate et animo integro et constante amare, poenam autem horum privationem

et carnis servitutem, sive animum inconstantem et fluctuantem. His sic notatis inquirendum iam est, I. num lumine naturali concipere possumus, Deum veluti legislatorem aut principem leges hominibus praescribentem. II. quid Sacra Scriptura de lumine et lege hac naturali doceat. III. quem ad finem caeremoniae olim institutae fuerint. IV. denique quid referat sacras historias scire et eis credere? de primis duobus in hoc capite; de duobus autem ultimis in sequente agam. Quid circa primum statuendum sit facile deducitur ex natura voluntatis Dei, quae a Dei intellectu non nisi respectu nostrae rationis distinguitur, hoc est, Dei voluntas et Dei intellectus in se revera unum et idem sunt; nec distinguuntur, nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus, exempli gratia, cum ad hoc tantum attendimus, quod natura trianguli in natura Divina ab aeterno continetur tanquam aeterna veritas, tum dicimus Deum trianguli ideam habere, sive naturam trianguli intelligere; sed cum postea ad hoc attendimus, quod natura trianguli sic in natura divina continetur, ex sola necessitate divinae naturae, et non ex necessitate essentiae et naturae trianguli, imo, quod necessitas essentiae et proprietatum trianguli, quatenus etiam ut aeternae veritates concipiuntur, a sola necessitate divinae naturae et intellectus pendeat, et non ex natura trianguli, tum id ipsum, quod Dei intellectum vocavimus, Dei voluntatem sive decretum appellamus. Quare respectu Dei unum et idem affirmamus, cum dicimus, Deum ab aeterno decrevisse et voluisse tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, vel Deum hoc ipsum intellexisse. Unde sequitur, Dei affirmationes et negationes aeternam semper necessitatem sive veritatem involvere. Si itaque, exempli gratia, Deus Adamo dixit, se nolle, ut de arbore cognitionis boni et mali comederet, contradictionem implicaret, Adamum de illa arbore posse comedere, adeoque impossibile foret, ut Adamus de ea comederet; nam divinum illud decretum aeternam necessitatem et veritatem debuisset involvere. Verum quoniam Scriptura tamen narrat, Deum id Adamo praecepisse, et nihilominus Adamum de eadem comedisse, necessario dicendum est, Deum Adamo malum tantum revelavisse, quod eum necessario sequeretur, si de illa arbore comederet, at non necessitatem consecutionis illius mali: Unde factum est, ut Adamus illam revelationem non ut aeternam et necessariam veritatem perceperit,

sed ut legem, hoc est, ut institutum, quod lucrum aut damnum sequitur, non ex necessitate et natura actionis patratae, sed ex solo libitu et absoluto imperio alicuius principis. Quare illa revelatio respectu solius Adami et propter solum defectum eius cognitionis lex fuit, Deusque quasi legislator aut princeps. Et hac etiam de causa, nempe ob defectum cognitionis, Decalogus, respectu Hebraeorum tantum, lex fuit; nam quoniam Dei existentiam ut aeternam veritatem non noverant, ideo id, quod ipsis in decalogo revelatum fuit, nempe Deum existere Deumque solum adorandum esse, tanquam legem percipere debuerunt: quod si Deus nullis mediis corporeis adhibitis sed immediate iis loquutus fuisset, hoc ipsum non tanquam legem, sed tanquam aeternam veritatem percepissent. Atque hoc, quod de Israëlitis et Adamo dicimus, de omnibus etiam Prophetis, qui nomine Dei leges scripserunt, dicendum, videlicet, quod Dei decreta non adaequate ut aeternas veritates perceperunt. Ex. gr. de ipso Mose etiam dicendum est, eum ex revelatione vel ex fundamentis ei revelatis percepisse modum, quo populus Israëliticus in certa mundi plaga optime uniri posset, et integram societatem formare sive imperium erigere; deinde etiam modum, quo ille populus optime posset cogi ad obediendum, sed non percepisse nec ipsi revelatum fuisse, modum illum optimum esse, neque etiam, quod ex populi communi obedientia in tali mundi plaga necessario sequeretur scopus, ad quem collimabant. Qua propter haec omnia non ut aeternas veritates, sed ut praecepta et instituta percepit, et tanquam Dei leges praescripsit; et hinc factum est, ut Deum rectorem, legislatorem, regem, misericordem, iustum etc. imaginaretur; cum tamen haec omnia solius humanae naturae sint attributa, et a natura divina prorsus removenda: atque hoc inquam de solis Prophetis dicendum, qui nomine Dei leges scripserunt, non autem de Christo; de Christo enim, quamvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est, eum res vere et adaequate percepisse: nam Christus non tam Propheta, quam os Dei fuit. Deus enim per mentem Christi (ut in cap. 1 ostendimus), sicuti ante per Angelos, nempe per vocem creatam, visiones etc. quaedam humano generi revelavit. Quapropter aeque a ratione alienum esset, statuere Deum suas revelationes opinionibus Christi accommodavisse, ac, quod Deus antea suas revelationes opinionibus angelorum, hoc est

vocis creatae et visionum accommodaverit, ut res revelandas Prophetis communicaret, quo quidem nihil absurdius statui posset; praesertim cum non ad solos Iudaeos, sed totum humanum genus docendum missus fuerit, adeoque non satis erat, ut mentem opinionibus Iudaeorum tantum accommodatam haberet, sed opinionibus et documentis humano generi universalibus, hoc est, notionibus communibus et veris. Et sane ex hoc, quod Deus Christo, sive eius menti sese immediate revelaverit et non ut Prophetis, per verba et imagines, nihil aliud intelligere possumus, quam quod Christus res revelatas vere percepit sive intellexit; tum enim res intelligitur, cum ipsa pura mente extra verba et imagines percipitur. Christus itaque res revelatas vere et adaequate percepit, si igitur eas tanquam leges unquam praescripsit, id propter populi ignorantiam et pertinaciam fecit; quare hac in re vicem Dei gessit, quod sese ingenio populi accommodavit, et ideo, quamvis aliquantulum clarius, quam caeteri Prophetae locutus sit, obscure tamen et saepius per parabolas res revelatas docuit, praesertim quando iis loquebatur, quibus nondum datum erat intelligere regnum coelorum (vide Matth. cap. 13, v. 10 etc.) et sine dubio eos, quibus datum erat mysteria coelorum noscere, res ut aeternas veritates docuit, non vere ut leges praescripsit, et hac ratione eos a servitute legis liberavit, et nihilominus legem hoc magis confirmavit et stabilivit eorumque cordibus penitus inscripsit. Quod etiam Paulus quibusdam in locis indicare videtur: nempe Epistol. ad Rom. cap. 7, v. 6 et cap. 3, v. 28. Attamen nec ille etiam aperte loqui vult, sed, ut ipse ait cap. 3, v. 5 et cap. 6, v. 19. eiusd. epist. humano more loquitur, quod expresse dicit, cum Deum iustum vocat, et sine dubio etiam propter carnis imbecillitatem Deo misericordiam, gratiam, iram etc. affingit, et ingenio plebis, sive (ut ipse etiam ait cap. 3, v. 1, 2. epist 1. ad Corinth.) hominum carnalium sua verba accommodat: nam cap. 9, v. 18. epist. ad Rom. absolute docet, Dei iram eiusque misericordiam non ab humanis operibus, sed a sola Dei vocatione, hoc est, voluntate pendere; deinde quod ex operibus legis nemo fiat iustus, sed ex sola fide (vide Ep. ad Rom. cap. 3, v. 28.) per quam sane nihil aliud intelligit, quam plenum animi consensum, et denique, quod nemo fiat beatus, nisi mentem Christi in se habeat (vide Epist. ad Rom. cap. 8, v. 9.), qua scilicet leges Dei,

ut aeternas veritates percipiat. Concludimus itaque, Deum non nisi ex captu vulgi et ex solo defectu cogitationis tanquam legislatorem aut principem describi, et iustum, misericordem etc. vocari, Deumque revera ex solius suae naturae et perfectionis necessitate agere et omnia dirigere, et eius denique decreta et volitiones aeternas esse veritates semperque necessitatem involvere: idque est, quod primo in loco explicare et ostendere constitueram. Ad secundum igitur transeamus et sacram paginam percurramus, et quid ipsa de lumine naturali et lege hac divina docet videamus. Primum, quod nobis occurrit, est ipsa primi hominis historia, ubi narratur, Deum Adamo praecepisse, ne comederet de fructu arboris cognitionis boni et mali, quod significare videtur, Deum Adamo praecepisse bonum agere et quaerere sub ratione boni, et non quatenus contrarium est malo, hoc est, ut bonum ex amore boni quaereret, non autem ex timore mali: qui enim, ut iam ostendimus, bonum agit ex vera boni cognitione et amore, libere et constanti animo agit, qui autem ex timore mali, is malo coactus et serviliter agit et sub imperio alterius vivit, atque adeo hoc unicum, quod Deus Adamo praecipit, totam legem divinam naturalem comprehendit, et cum dictamine luminis naturalis absolute convenit; nec difficile esset, totam istam primi hominis historiam sive parabolam ex hoc fundamento explicare. Sed malo id missum facere, cum quia non possum absolute esse certus, num mea explicatio cum scriptoris mente conveniat; tum quia plerique non concedunt, hanc historiam esse parabolam, sed plane statuunt, eam simplicem narrationem esse. Praestabilius erit igitur, alia Scripturae loca in medium adferre, illa praesertim, quae ab eo dictata sunt, qui ex vi luminis naturalis, quo omnes sui aevi sapientis superavit, loquitur, et cuius sententias aeque sancte ac Prophetarum amplexus est populus; Salomonem puto, cuius non tam Prophetia et pietas, quam prudentia et sapientia in sacris commendatur. Is in suis Proverbiis vocat humanum intellectum verae vitae fontem, et infortunium in sola stultitia constituit. 'Sic enim ait cap. 16, v. 22. מקור חיים שכל בעליו ומוסר אוילים אולת *fons vitae* (est) *intellectus sui domini* [1]),

---

[1]) *Hebraismus, qui rem aliquam habet vel in sua natura continet, eius rei Dominus vocatur: Sic avis Dominus alarum*

et supplicium stultorum est stultitia: ubi notandum, quod per vitam absolute Hebraice vera vita intelligatur, ut patet ex Deut. cap. 30, v. 19. Fructum igitur intellectus in sola vera vita constituit, et supplicium in sola eius privatione, quod quidem absolute convenit cum eo quod IV. loco notavimus circa legem divinam naturalem: quod autem hic fons vitae, sive quod solus intellectus, ut etiam ostendimus, leges sapientibus praescribit, aperte ab eodem hoc sapiente docetur: ait enim cap. 13, v. 14. תורת חכם מקור חיים *lex prudentis* (est) *fons vitae,* id est, ut ex modo allato textu patet, intellectus. Porro cap. 3, v. 13. expressissimis verbis docet, intellectum hominem beatum et foelicem reddere veramque animi tranquillitatem dare. Sic enim ait אשרי אדם מצא חכמה ובן אדם יפיק תבונה וגו ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום *Beatus homo, qui invenit scientam, et filius hominis, qui intelligentiam eruit.* Ratio est (ut v. 16, 17. pergit), quia *directe dat dierum longitudinem* [1]), *indirecte divitias et honorem: eius viae* (quas nimirum scientia indicat) *amoenae sunt, et omnes eius semitae pax.* Soli igitur sapientes ex sententia etiam Salomonis animo pacato et constante vivunt, non ut impii, quorum animus contrariis affectibus fluctuat, adeoque (ut Esaias etiam ait cap. 57, v. 20) neque pacem neque quietem habent. Denique in his Salomonis Proverbiis maxime nobis notanda sunt, quae habentur in secundo cap., utpote quae nostram sententiam quam clarissime confirmant; sic enim v. 3. eiusd. cap. incipit כי אם לבינה תקרא לתבונה תתן קולך וגו ואז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא כי יהוה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה *nam si prudentiam inclamabis et intelligentiae dederis vocem tuam, etc. tunc timorem Dei intelliges et Dei scientiam* (vel potius amorem; nam haec Duo verbum ידע *Iadah* significat) *invenies; nam* (NB) *Deus dat sapientiam: ex ore suo* (manat) *scientia et prudentia.* Quibus sane verbis clarissime indicat, I. quod sola sapientia sive intellectus nos doceat, Deum sapienter timere hoc est, vera religione colere. Deinde docet sapientiam et scientiam ex Dei ore fluere, Deumque

Hebraice vocatur, quia alas habet. Dominus intellectus intelligens, quia intellectum habet.

[1]) *Hebraismus nihil aliud significans quam vitam.*

illam dare, quod quidem nos etiam supra ostendimus, nempe quod noster intellectus nostraque scientia a sola Dei idea sive cognitione pendeat, oriatur et perficiatur. Pergit deinde v. 9. expressissimis verbis docere, hanc scientiam veram Ethicam et Politicam continere, et ex ea deduci. אז תבין צדק ומשפט ומשרים כל מעגל טוב *tunc intelliges iustitiam et judicium et rectitudines (et) omnem bonam semitam:* nec his contentus pergit, כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם מזמה תשמור עליך תבונה תנצרכה *quando intrabit scientia in cor tuum, et sapientia tibi erit suavis; tum tua*[1]) *providentia tibi vigilabit, et prudentia te custodiet.* Quae omnia cum scientia naturali plane conveniunt; haec enim ethicam docet et veram virtutem, postquam rerum cognitionem acquisimus et scientiae praestantiam gustavimus. Quare foelicitas et tranquillitas eius, qui naturalem intellectum colit, ex mente Salomonis etiam non ab imperio fortunae (hoc est Dei auxilio externo), sed a sua interna virtute (sive Dei auxilio interno) maxime pendet, nempe quia vigilando, agendo et bene consulendo se maxime conservat. Denique nequaquam hic praetereundus est locus Pauli, qui habetur cap. 1, v. 20. Epist. ad Rom., ubi (ut Tremellius vertit ex Syriaco textu) sic ait: *occulta enim Dei a fundamentis mundi in creaturis suis per intellectum conspiciuntur, et virtus et divinitas eius quae est in aeternum, adeo ut sint sine effugio.* Quibus satis clare indicat, unumquemque lumine naturali clare intelligere Dei virtutem, et aeternam divinitatem ex qua scire et deducere possunt, quid iis quaerendum quidve fugiendum sit; adeoque concludit, omnes sine effugio esse nec ignorantia excusari posse, quod profecto possent si de lumine supranaturali loqueretur et de carnali Christi passione et resurrectione etc. Et ideo paulo infra v. 24. sic pergit: *Propter hoc tradidit eos Deus in concupiscentias immundas cordis eorum etc.* usque ad finem capitis, quibus vitia ignorantiae describit eaque tanquam ignorantiae supplicia enarrat, quod plane convenit cum Proverbio illo Salomonis cap. 16, v. 22. quod iam citavimus, nempe ומוסר אוילים אולת *et supplicium stultorum est stultitia,* quare non mirum, quod dicat Paulus male-

---

[1]) מזמה mezima *proprie cogitationem, deliberationem et vigilantiam significat.*

ficos esse inexcusabiles. Nam prout unusquisque seminat, ita metet; ex malis mala necessario sequuntur, nisi sapienter corrigantur et ex bonis bona, si animi constantia comitetur. Scriptura itaque lumen et legem divinam naturalem absolute commendat; atque his, quae in hoc capite agere proposueram, absolvi.

CAPUT V.

De Ratione, cur Caeremoniae institutae fuerint et de fide historiarum, nempe qua ratione et quibus ea necessaria sit.

In superiore capite ostendimus legem divinam, quae homines vere beatos reddit et veram vitam docet, omnibus esse hominibus universalem; imo eam ex humana natura ita deduximus, ut ipsa humanae menti innata et quasi inscripta existimanda sit. Cum autem caeremoniae, eae saltem, quae habentur in Vetere Testamento Hebraeis tantum institutae et eorum imperio ita accommodatae fuerint, ut maxima ex parte ab universa societate, non autem ab unoquoque exerceri potuerint, certum est eas ad legem divinam non pertinere, adeoque nec etiam ad beatitudinem et virtutem aliquid facere; sed eas solam Hebraeorum electionem, hoc est (per ea quae in tertio cap. ostendimus), solam corporis temporaneam foelicitatem et imperii tranquillitatem respicere, proptereaque nonnisi stante eorum imperio ullius usus esse potuisse. Si eae igitur in Vetere Testamento ad legem Dei referantur, id propterea tantum fuit, quia ex revelatione vel ex fundamentis revelatis institutae fuerunt. Verum quia ratio tametsi solidissima apud communes theologos non multum valet, lubet hic haec, quae modo ostendimus Scripturae etiam authoritate confirmare; et deinde ad maiorem perspicuitatem ostendere, qua ratione et quomodo caeremoniae ad imperium Iudaeorum stabiliendum et conservandum inserviebant. Esaias nihil clarius docet, quam quod lex divina absolute sumpta significet illam legem universalem; quae in vera vivendi ratione consistit non autem caeremonias. Capite enim v. 10.

Propheta gentem suam vocat ad legem divinam ex se audiendam, ex qua prius omnia sacrificiorum genera secludit et omnia festa et tandem legem ipsam docet (vide v. 16, 17.) atque his paucis comprehendit, nempe in purificatione animi et virtutis sive bonarum actionum usu seu habitu, et denique inopi auxilium ferendo. Nec minus luculentum testimonium est illud Psalmi 40, v. 7, 9. hic enim Psaltes Deum alloquitur: זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי עולה וחטאה לא שאלת לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי *sacrificium et munus non voluisti;* [1]) *aures mihi perfodisti, holocaustum et peccati oblationem non petiisti; tuam voluntatem exequi, mi Deus, volui; nam lex tua est in meis visceribus.* Vocat igitur illam tantum legem Dei, quae visceribus vel menti inscripta est et ab ea caeremonias secludit; nam eae solo instituto, et non ex natura sunt bonae, adeoque neque mentibus inscriptae. Praeter haec alia adhuc in Scriptura reperiuntur, quae idem testantur; sed haec duo attulisse sufficit. Quod autem caeremoniae nihil ad beatitudinem iuvent, sed quod tantum imperii temporaneam foelicitatem respiciant, etiam ex ipsa Scriptura constat, quae pro caeremoniis nihil nisi corporis commoda et delicias promittit, et pro sola lege divina universali beatitudinem. In quinque enim libris, qui Mosis vulgo dicuntur, nihil aliud, ut supra diximus, promittitur quam haec temporanea foelicitas, nempe honores, sive fama, victoriae, divitiae, deliciae et valetudo. Et quamvis quinque illi libri praeter caeremonias multa moralia contineant, haec tamen in iis non continentur tanquam documenta moralia omnibus hominibus universalia, sed tanquam mandata ad captum et ingenium solius Hebraeae nationis maxime accommodata, et quae adeo etiam solius imperii utilitatem spectant. Ex. gr. Moses non tanquam doctor aut Propheta Iudaeos docet, ne occidant neque furentur, sed haec tanquam legislator et princeps iubet; non enim documenta ratione comprobat, sed iussibus poenam addit, quae pro ingenio uniuscuiusque nationis variare potest et debet, ut experientia satis docuit. Sic etiam iussum de non committendo adulterio solius reipublicae et imperii utilitatem respicit; nam si documentum morale docere voluisset, quod non solam reipublicae utili-

---

[1]) *Est phrasis ad significandum perceptionem.*

tatem, sed animi tranquillitatem et veram uniuscuiusque beatitudinem respiceret, tum non tantum actionem externam sed et ipsum animi consensum damnaret, ut Christus fecit, qui documenta universalia tantum docuit (vide Matth. cap. 5, v. 28.). Et hac de causa Christus praemium spirituale, non autem ut Moses corporeum promittit; nam Christus uti dixi, non ad imperium conservandum et leges instituendum, sed ad solam legem universalem docendum missus fuit; et hinc facile intelligimus, Christum legem Mosis minime abrogavisse, quandoquidem Christus nullas novas leges in rempublicam introducere voluerit, nec aliud magis curaverit quam documenta moralia docere, eaque a legibus reipublicae distinguere, idque maxime propter Pharisaeorum ignorantiam, qui putabant illum beate vivere, qui iura reipublicae sive legem Mosis defendebat; cum tamen ipsa uti diximus, nullam nisi reipublicae rationem habuerit, nec tam ad Hebraeos docendum quam cogendum inserviverit. Sed ad nostrum propositum revertamur et alia Scripturae loca, quae pro caeremoniis nihil praeter corporis commoda, et pro sola lege divina universali beatitudinem promittunt, in medium proferamus. Inter Prophetas nemo clarius quam Esaias hoc docuit, hic enim cap. 58. postquam hypocrisin damnavit, libertatem et charitatem erga se et proximum commendat; et pro his haec promittit: אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך כבוד יהוה יאספך *tunc erumpet sicuti aurora lux tua, et tua sanitas protinus efflorescet, et ibit ante te iustitia tua, et gloria Dei te* [1]) *aggregabit etc.* Post haec sabbatum etiam commendat, pro cuius in observando diligentia hoc promittit: אז תתענג על יהוה והרכבתיך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי יהוה דבר *tunc* [2]) *cum Deo delectaberis, et te* [3]) *equitare faciam super excelsa terrae, et faciam ut comedas haereditatem Iacobi, tui patris ut os Iehovae locutum est.* Videmus itaque Prophetam pro libertate et charitate mentem sanam in corpore sano, Deique gloriam etiam post mortem

---

[1]) *Hebraismus, quo tempus mortis significatur,* aggregari ad populos suos, *mori significat. vide Genes. cap. 49, v. 29. 33.*

[2]) *Significat honeste delectari, sicuti etiam Belgice dicitur,* met Godt en met eere.

[3]) *Significat imperium, tanquam equum freno tenere.*

promittere: pro caeremoniis autem nihil nisi imperii securitatem, prosperitatem et corporis foelicitatem. In Psalmis 15. et 24. nulla fit caeremoniarum mentio, sed tantum documentorum moralium nimirum, quia in iis de sola beatitudine agitur, eaque sola proponitur quamvis tamen parabolice; nam certum est, ibi per montem Dei eiusque tentoria et horum inhabitationem beatitudinem et animi tranquillitatem non vero montem Hierosolymae, neque Mosis tabernaculum intelligi; haec enim loca a nemine inhabitabantur, nec nisi ab iis qui ex sola tribu Levi erant, administrabantur. Porro omnes etiam illae Salomonis sententiae, quas in superiore capite attuli, pro solo cultu intellectus et sapientiae veram promittunt beatitudinem, nempe quod ex ea tandem timor Dei intelligetur et Dei scientia invenietur. Quod autem Hebraei post destructum eorum imperium non tenentur caeremonias exercere, patet ex Ieremia qui ubi urbis vastationem prope instare vidit et praedicit, ait, *Deum eos tantum diligere, qui sciunt et intelligunt, quod ipse exercet misericordiam, iudicium et iustitiam in mundo; adeoque in posterum non nisi eos, qui haec norunt, laude dignos aestimandos esse* (vide cap. 9, v. 23.), quasi diceret, Deum post urbis vastationem nihil singulare a Iudaeis exigere, nec aliud ab iisdem in posterum petere praeter legem naturalem, qua omnes mortales tenentur. Novum praeterea Testamentum hoc ipsum plane confirmat, in eo enim, uti diximus, documenta tantum moralia docentur, et pro iis regnum coeleste promittitur; caeremonias autem, postquam Euangelium aliis etiam gentibus, qui alterius reipublicae iure tenebantur, praedicari incepit missas fecerunt Apostoli; quod autem Pharisaei post amissum imperium eas, aut saltem magnam earum partem retinuerint, id magis animo Christianis adversandi, quam Deo placendi fecerunt. Nam post primam urbis vastationem cum Babylonem captivi ducti fuerunt, quia tum in sectas non erant, quod sciam, divisi, statim caeremonias neglexerunt, imo toti legi Mosis valedixerunt patriaeque iura oblivioni, ut plane superflua, tradiderunt et se cum caeteris nationibus immiscere inceperunt, ut ex Hexdra et Nehemia satis superque constat; quare non dubium est quin Iudaei post dissolutum imperium, lege Mosis non magis teneantur, quam antequam eorum societas et respublica inceperit; dum enim inter alias nationes ante exitum ex Aegypto vixerunt, nullas leges peculiares

habuerunt nec ullo, nisi naturali iure, et sine dubio etiam iure reipublicae, in qua vivebant, quatenus legi divinae naturali non repugnabat tenebantur. Quod autem Patriarchae Deo sacrificaverunt, id fecisse puto, ut suum animum quem a pueritia sacrificiis assuetum habebant, magis ad devotionem incitarent; omnes enim homines a tempore Enos sacrificiis plane consueverant, ita ut iis maxime ad devotionem incitarentur. Patriarchae igitur non ex iure aliquo divino imperante, vel ex universalibus fundamentis legis divinae edocti, sed ex sola illius temporis consuetudine, Deo sacrificaverunt et si ex alicuius mandato id fecerunt, mandatum illud nullum aliud fuit quam ius reipublicae in qua vivebant; quo etiam (ut iam hic et etiam capite tertio, cum de Malkitsedek loquuti sumus, notavimus) tenebantur.

His puto, me meam sententiam Scripturae authoritate confirmavisse; superest iam ostendere, quomodo et qua ratione caeremoniae inserviebant ad imperium Hebraeorum conservandum et stabiliendum; quod quam paucissimis potero et universalibus fundamentis ostendam. Societas non tantum ad secure ab hostibus vivendum, sed etiam ad multarum rerum compendium faciendum, perutilis est et maxime etiam necessaria; nam nisi homines invicem operam mutuam dare velint, ipsis et ars et tempus deficeret, ad se, quoad eius fieri potest, sustentandum et conservandum. Non enim omnes ad omnia aeque apti sunt, nec unusquisque potis esset ad ea comparandum, quibus solus maxime indiget. Vires et tempus, inquam unicuique deficerent, si solus deberet arare, seminare, metere, molere, coquere, texere, suere et alia perplurima ad vitam sustentandum efficere, ut iam taceam artes et scientias, quae etiam ad perfectionem humanae naturae eiusque beatitudinem sunt summe necessariae. Videmus enim eos, qui barbare sine politia vivunt, vitam miseram et pene brutalem agere, nec tamen pauca illa misera et impolita, quae habent sine mutua opera, qualis qualis ea sit, sibi comparant. Iam si homines a natura ita essent constituti, ut nihil nisi id quod vera ratio indicat cuperent, nullis sane legibus indigeret societas, sed absolute sufficeret homines vera documenta moralia docere, ut sponte integro et liberali animo id, quod vere utile est agerent. Verum longe aliter cum humana natura constitutum est; omnes quidem suum utile quaerunt, at minime ex sanae rationis dictamine sed

perplurimum ex sola libidine et animi affectibus abrepti (qui nullam temporis futuri aliarumque rerum rationem habent) res appetunt utilesque iudicant. Hinc fit, ut nulla societas possit subsistere absque imperio et vi, et consequenter legibus, quae hominum libidinem atque effraenatum impetum moderentur et cohibeant: non tamen humana natura patitur absolute se cogi, et ut Seneca tragicus ait, violenta imperia nemo continuit diu; moderata durant: quamdiu enim homines ex solo metu agunt, tamdiu id, quod maxime nolunt, faciunt, nec rationem utilitatis et necessitatis rei agendae tenent, sed id tantum curant, ne capitis aut supplicii rei sint scilicet. Imo non possunt malo aut damno imperatoris, quamvis cum suo magno etiam malo non tamen laetari, ipsique omnia mala non cupere et ubi poterunt adferre. Homines deinde nihil minus pati possunt, quam suis aequalibus servire et ab iis regi. Denique nihil difficilius, quam libertatem hominibus semel concessam iterum adimere. Ex his sequitur primo, quod vel tota societas si fieri potest, collegialiter imperium tenere debet, ut sic omnes sibi et nemo suo aequali servire teneatur, vel si pauci, aut unus solus imperium teneat, is aliquid supra communem humanam naturam habere, vel saltum summis viribus conari debet, vulgo id persuadere. Deinde leges in quocunque imperio ita institui debent, ut homines non tam metu, quam spe alicuius boni quod maxime cupiunt retineantur, hoc enim modo unusquisque cupide suum officium faciet. Denique quoniam obedientia in eo consistit, quod aliquis mandata ex sola imperantis authoritate exequatur, hinc sequitur eandem in societate, cuius imperium penes omnes est, et leges ex communi consensu sanciuntur, nullum locum habere et, sive in tali societate leges augeantur vel minuantur populum nihilominus aeque liberum manere, quia non ex authoritate alterius sed ex proprio suo consensu agit. At contra accidit, ubi unus solus imperium absolute tenet, nam omnes ex sola authoritate unius mandata imperii exequuntur, adeoque, nisi ita ab initio educati fuerint, ut ab ore imperantis pendeant, difficile is poterit ubi opus erit novas leges instituere et libertatem semel concessam populo adimere.

His sic universaliter consideratis, ad Hebraeorum rempublicam descendamus. Hi cum primum Aegypto exiverunt, nullo alterius nationis iure amplius tenebantur,

adeoque iis licebat novas leges ad libitum sancire, sive nova iura constituere, et imperium ubicunque locorum vellent tenere, et quas terras vellent occupare. Attamen ad nihil minus erant apti, quam ad iura sapienter constituendum et imperium penes sese collegialiter retinendum; rudis fere ingenii omnes erant et misera servitute confecti. Imperium igitur penes unum tantum manere debuit, qui caeteris imperaret eosque vi cogeret, et qui denique leges praescriberet et imposterum eas interpretaretur. Hoc autem imperium Moses facile retinere potuit, quia divina virtute supra caeteros excellebat, et se eam habere populo persuasit multisque testimoniis ostendit (vide Exodi cap. 14, v. ultimo, et cap. 19, v. 9.); is itaque virtute, qua pollebat divina iura constituit et populo praescripsit: at in iis summam curam gessit ut populus, non tam metu, quam sponte suum officium faceret; ad quod haec duo eum maxime cogebant, populi scilicet ingenium contumax (quod sola vi cogi non patitur) et instans bellum; ubi ut res prospere cedant, milites magis hortari quam poenis et minis territare necesse est: sic enim unusquisque magis studet virtute et magnanimitate animi clarere quam supplicium tantum vitare. Hac igitur de causa Moses virtute et iussu divino religionem in rempublicam introduxit, ut populus non tam ex metu quam devotione suum officium faceret. Deinde eos beneficiis obligavit et divinitus multa in futurum promisit, nec leges admodum severas sancivit, quod unusquisque, qui iis studuit, facile nobis concedet, praecipue si ad circumstantias, quae ad aliquem reum damnandum requirebantur, attenderit. Denique ut populus, qui sui iuris esse non poterat, ab ore imperantis penderet, nihil hominibus scilicet servituti assuetis ad libitum agere concessit, nihil enim populus agere poterat quin simul teneretur legis recordari et mandata exequi, quae a solo imperantis arbitrio pendebant, non enim ad libitum sed secundum certum et determinatum iussum legis licebat srare, seminare, metere, item nec aliquid comedere, induere neque caput et barbam radere neque laetari, nec absolute aliquid agere licebat, nisi secundum iussa et mandata in legibus praescripta, nec hoc tantum, sed etiam in postibus, manibus et inter oculos signa quaedam habere tenebantur, quae eos semper obedientiam monerent. Hic igitur scopus caeremoniarum fuit, ut homines nihil ex proprio decreto sed omnia ex mandato alterius agerent, et continuis

actionibus et meditationibus faterentur se nihil prorsus sui, sed omnino alterius iuris esse: ex quibus omnibus luce clarius constat, caeremonias ad beatitudinem nihil facere, et illas Vet. Testamenti, imo totam legem Mosis, nihil aliud quam Hebraeorum imperium, et consequenter nihil praeter corporis commoda spectavisse. Quod autem ad Christianorum caeremonias attinet, nempe baptismum, coenam dominicam, festa orationes externas, et si quae adhuc aliae, quae toti Christianismo communes sunt semperque fuerunt, si eae unquam a Christo aut ab Apostolis institutae sunt (quod adhuc mihi non satis constat), eae nonnisi ut universalis Ecclesiae signa externa institutae sunt, non autem ut res quae ad beatitudinem aliquid faciunt vel quae aliquid sanctimoniae in se habeant; quare quamvis hae caeremoniae non ratione imperii, ratione tamen integrae societatis tantum institutae sunt; adeoque ille qui solus vivit, iis minime tenetur, imo qui in imperio, ubi Christiana religio interdicta est, vivit, is ab his caeremoniis abstinere tenetur et nihilominus poterit beate vivere. Huius rei exemplum in regno Iaponensium habetur, ubi Christiana religio interdicta est, et Belgae qui ibi habitant, ex mandato Societatis Indiae Orientalis ab omni externo cultu abstinere tenentur; nec hoc alia authoritate iam confirmare puto; et quamvis non difficile foret, hoc ipsum etiam ex fundamentis Novi Testamenti deducere, et forte claris insuper testimoniis ostendere, haec tamen libentius missa facio, quia ad alia festinat animus. Pergo itaque ad id, de quo secundo loco in hoc capite agere constitui; scilicet quibus et qua ratione fides historiarum in sacris contentarum necessaria sit: Ut autem hoc lumine naturali investigetur, sic procedendum videtur.

Si quis hominibus aliquid suadere vel dissuadere vult, quod per se notum non est, is ut id iidem amplectantur, rem suam ex concessis deducere, eosque experientia vel ratione convincere debet, nempe ex rebus, quas per sensus experti sunt, in natura contingere vel ex axiomatis intellectibus per se notis: at nisi experientia talis sit, ut clare et distincte intelligatur, quamvis hominem convincat, non tamen poterit ipsa intellectum aeque afficere, eiusque nebulas dissipare, ac cum res docenda ex solis axiomatis intellectualibus hoc est, ex sola virtute intellectus eiusque in percipiendo ordine deducitur, praesertim si quaestio de re spirituali, et quae sub sensus nullo modo cadit, sit.

Verum quia ad res ex solis nationibus intellectualibus deducendum, longa perceptionum concatenatio saepissime requiritur, et praeterea etiam summa praecautio, ingenii perspicacitas et summa continentia, quae omnia raro in hominibus reperiuntur; ideo homines ab experientia doceri malunt, quam omnes suas perceptiones ex paucis axiomatibus deducere et invicem concatenare; unde sequitur quod si quis doctrinam aliquam integram nationem, ne dicam universum humanum genus docere, et ab omnibus in omnibus intelligi vult; is rem suam sola experientia confirmare tenetur, rationesque suas et rerum docendarum definitiones ad captum plebis, quae maximam humani generis partem componit, maxime accommodare, non autem eas concatenare, neque definitiones, prout ad rationes melius concatenandum inserviunt tradere; alias doctis tantum scribet hoc est, a paucissimis tantum hominibus, si cum reliquis comparentur, poterit intelligi. Cum itaque tota Scriptura in usum integrae nationis prius, et tandem universi humani generis revelata fuerit; necessario ea, quae in ipsa continentur, ad captum plebis maxime accommodari debuerunt, et sola experientia comprobari. Rem clarius explicemus. Quae Scriptura docere vult, quae solam speculationem spectant, haec potissimum sunt; nempe dari Deum sive ens, quod omnia fecit et summa sapientia dirigit et sustentat, et quod hominum summam habet curam, nempe eorum qui pie et honeste vivant: reliquos autem multis suppliciis punit et a bonis segregat. Atque haec Scriptura sola experientia comprobat, nempe iis quas narrat historiis, nec ullas harum rerum definitiones tradit, sed omnia verba et rationes captui plebis accommodat. Et quamvis experientia nullam harum rerum claram cognitionem dare possit nec docere, quid Deus sit, et qua ratione res omnes sustentet, et dirigat hominumque curam habeat; potest tamen homines tantum docere et illuminare quantum ad obedientiam et devotionem eorum animis imprimendum sufficit. Atque ex his satis clare constare puto, quibus et qua ratione fides historiarum in sacris contentarum necessaria sit: ex modo ostensis enim evidentissime sequitur earum notitiam et fidem vulgo, cuius ingenium ad res clare et distincte percipiendum non valet summe esse necessariam. Deinde eum qui eas negat, quia non credit Deum esse neque eum rebus et hominibus providere impium esse: qui autem eas ignorat et nihilominus

lumine naturali novit, Deum esse, et quae porro diximus, et deinde veram vivendi rationem habet, beatum omnino esse, imo vulgo beatiorem, quia praeter veras opiniones, clarum insuper et distinctum habet conceptum: denique sequitur eum, qui has historias Scripturae ignorat nec lumine naturali aliquid novit, si non impium sive contumacem, inhumanum tamen esse et pene brutum, nec ullum Dei donum habere. Verum hic notandum nos cum dicimus, notitiam historiarum vulgo summe esse necessariam, non intelligere notitiam omnium prorsus historiarum, quae in sacris literis continentur, sed tantum earum quae praecipuae sunt, et quae solae sine reliquis doctrinam, quam modo diximus, evidentius ostendunt hominumque animos maxime movere possunt. Nam, si omnes Scripturae historiae necessariae essent ad eius doctrinam probandam, nec conclusio elici posset, nisi ex universali consideratione omnium prorsus historiarum, quae in ipsa continentur; tum sane eius doctrinae demonstratio et conclusio non tantum plebis sed absolute humanum captum, et vires superaret; quis enim ad tam magnum numerum historiarum simul attendere posset et ad tot circumstantias et partes doctrinae, quae ex tot tamque diversis historiis deberet elici. Ego saltem mihi non possum persuadere, quod homines illi, qui nobis Scripturam prout eam habemus reliquerunt, tanto ingenio abundaverint, ut talem demonstrationem investigare potuerint, et multo minus quod doctrina Scripturae non posset intelligi, nisi auditis litibus Isaaci, Achitophelis consiliis Absolomo datis, et bello civili Iudaeorum, et Israëlitarum, et aliis ad hunc modum Chronicis; aut quod primis Iudaeis qui tempore Mosis vixerunt, ipsa doctrina ex historiis non aeque facile demonstrari potuerit, ac iis qui tempore Hesdrae vixerunt. Sed de his fusius in sequentibus. Vulgus itaque eas tantum historias, quae maxime eorum animos ad obedientiam et devotionem movere possunt, scire tenetur. At ipsum vulgus non satis aptum est ad faciendum de iis iudicium, utpote quod magis narrationibus et rerum singulari et inexpectato eventu, quam ipsa historiarum doctrina delectatur: atque hac de causa praeter lectionem historiarum pastoribus sive Ecclesiae ministris insuper indiget, qui ipsum pro imbecillitate eius ingenii doceant. Attamen ne a nostro proposito divagemur, sed id quod praecipue intendebamus ostendere, concludamus nempe fidem historiarum, quae-

cunque demum eae sint ad legem divinam non pertinere, nec homines per se beatos reddere, neque nullam utilitatem nisi ratione doctrinae, habere qua sola ratione aliae historiae aliis praestantiores possunt esse. Narrationes igitur in Vetere et Novo Testamento contententae reliquis profanis, et ipsae etiam inter se unae aliis praestantiores sunt, pro ratione salutarium opinionum quae ex iis sequuntur. Quare si quis historias S. Scripturae legerit, eique in omnibus fidem habuerit, nec tamen ad doctrinam quam ipsa iisdem docere intendit, attenderit nec vitam emendaverit perinde ipsi est, ac si Alcoranum aut poëtarum fabulas scenicas, aut saltem communia chronica ea attentione, qua vulgus solet legisset; et contra uti diximus, is qui eas plane ignorat, et nihilominus salutares habet opiniones veramque vivendi rationem, is absolute beatus est, et revera Christi Spiritum in se habet. At Iudaei contra plane sentiunt; statuunt enim veras opiniones, veramque vivendi rationem nihil prodesse ad beatitudinem quam diu homines eas ex solo lumine naturali amplectuntur et non ut documenta Mosi prophetice revelata: hoc enim Maimonides cap. 8. Regum lege 11. aperte his verbis audet affirmare; כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הריזה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא: והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקדם נצטוו בהן אבל אם עשהן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ואינו מחכמיהם: *omnis, qui ad se suscipit* [1]) *septem praecepta, et ea diligenter exequutus fuerit, is ex piis nationum est et haeres futuri mundi; videlicet si ipsa susceperit et éxequutus fuerit, propterea quod Deus ea in lege praeceperit, et quod nobis per Mosen revelaverit, quod filiis Noae eadem antea praecepta fuerunt, sed si ea a ratione ductus exequutus fuerit, hic non est incola nec ex piis, nec ex scientibus nationum.* Haec sunt verba Maimonidis, quibus R. Ioseph filius Shem Tob in suo libro quem vocat Kebod Elohim, seu *gloriam Dei* addit, quod quamvis Aristoteles (quem summam Ethicam

---

[1]) *Iudaeos putare, Deum Noae septem praecepta dedisse, et iis solis omnes nationes teneri: Hebraeae autem soli alia perplurima praeterea dedisse, ut eam beatiorem reliquis faceret.*

scripsisse putat, et supra omnes aestimat) nihil eorum, quae ad veram Ethicam spectant, et quae etiam in sua Ethica amplexus est, omisisset sed omnia diligenter exequutus fuisset, hoc tamen ipsi ad salutem prodesse non potuit, quia ea quae docet non amplexus est, ut documenta divina prophetice revelata, sed ex solo dictamine rationis. Verum haec omnia mera esse figmenta, et nullis rationibus neque Scripturae authoritate suffulta, unicuique haec attente legenti satis constare existimo, quare ad eandem rem refutandum ipsam recensuisse sufficit; nec etiam eorum sententiam hic refutare in animo est, qui nimirum statuunt lumen naturale nihil sani de iis, quae ad veram salutem spectant, docere posse; hoc enim ipsi qui nullam sanam rationem sibi concedunt, nulla etiam ratione probare possunt; et si aliquid supra rationem se habere venditant, id merum est figmentum et longe infra rationem, quod iam satis eorum communis vivendi modus indicavit. Sed de his non est opus apertius loqui. Hoc tantum addam, nos neminem nisi ex operibus cognoscere posse, qui itaque his fructibus abundaverit, scilicet charitate gaudio, pace, longanimitate, benignitate, bonitate, fide, mansuetudine et continentia, adversus quos (ut Paulus in epistola ad Galatas cap. 5, v. 22. ait) lex non est posita, is sive ex sola ratione sive ex sola Scriptura edoctus sit, a Deo revera edoctus est et omnino beatus. His itaque omnia, quae circa legem divinam agere constitueram absolvi.

Caput VI.

De Miraculis.

Sicuti scientiam illam, quae captum humanum superat divinam sic opus, cuius causa vulgo ignoratur, divinum sive Dei opus vocare consueverunt homines: vulgus enim tum Dei potentiam et providentiam quam clarissime constare putat, cum aliquid in natura insolitum, et contra opinionem quam ex consuetudine de natura habet, contingere videt: praesertim si id in eius lucrum aut commodum

cesserit, et ex nulla re clarius existentiam Dei probari posse existimat, quam ex eo quod natura ut putant, suum ordinem non servet; et propterea illos omnes Deum, aut saltem Dei providentiam tollere putant qui res et miracula per causas naturales explicant aut intelligere student: Existimant scilicet Deum tamdiu nihil agere, quamdiu natura solito ordine agit, et contra potentiam naturae et causas naturales tamdiu esse otiosas, quamdiu Deus agit; duas itaque potentias numero ab invicem distinctas imaginantur, scilicet potentiam Dei, et potentiam rerum naturalium a Deo tamen certo modo determinatam, vel (ut plerique magis hodierno tempore sentiunt) creatam. Quid autem per utramque, et quid per Deum et naturam intelligant, nesciunt sane, nisi quod Dei potentiam tanquam regiae cuiusdam maiestatis imperium; naturae autem tanquam vim et impetum imaginentur. Vulgus itaque opera naturae insolita vocat miracula sive Dei opera, et partim ex devotione, partim ex cupiditate adversandi iis, qui scientias naturales colunt rerum causas naturalis nescire cupit, et ea tantum audire gestit quae maxime ignorat, quaeque propterea maxime admiratur. Videlicet quia nulla alia ratione nisi causas naturales tollendo, resque extra naturae ordinem imaginando, Deum adorare omniaque ad eius imperium et voluntatem referre potest, nec Dei potentiam magis admiratur, nisi dum potientiam naturae a Deo quasi subactam imaginatur, quod quidem originem duxisse videtur a primis Iudaeis, qui ut Ethnicos sui temporis, qui Deos visibiles adorabant, videlicet solem, lunam, terram, aquam, aërem etc. convincerent, iisque ostenderent, Deos illos imbecilles et inconstantes sive mutabiles, et sub imperio Dei invisibiles esse, miracula sua narrabant, quibus insuper conabantur ostendere, totam naturam ex Dei, quem adorabant, imperio in eorum tantum commodum dirigi, quod quidem hominibus adeo arrisit, ut in hoc usque tempus miracula fingere non cessaverint, ut ipsi Deo dilectiores reliquis causaque finalis, propter quam Deus omnia creavit et continue dirigit crederentur. Quid sibi vulgi stultitia non arrogat, quod nec de Deo, nec de natura ullum sanum habet conceptum, quod Dei placita cum hominum placitis confundit, et quod denique naturam adeo limitatam fingit, ut hominem eius praecipuam partem esse credat. Hic vulgi de natura et miraculis opiniones et praeiudicia satis prolixe enarravi; attamen ut rem

ordine edoceam, ostendam I. Nihil contra naturam contingere, sed ipsam aeternam fixum et immutabilem ordinem servare, et simul quid per miraculum intelligendum sit. II. Nos ex miraculis nec essentiam nec existentiam, et consequenter nec providentiam Dei posse cognoscere, sed haec omnia longe melius percipi ex fixo et immutabili naturae ordine. III. Ex aliquot Scripturae exemplis ostendam, ipsam Scripturam per Dei decreta et volitionis, et consequenter per providentiam nihil aliud intelligere, quam ipsum naturae ordinem, qui ex eius aeternis legibus necessario sequitur. IV. Denique de modo miracula Scripturae interpretandi et de iis, quae praecipue circa miraculorum narrationes notari debeant, agam. Et haec praecipua sunt quae ad huius capitis argumentum spectant, et quae praeterea ad intentum totius huius operis non parum inservire existimo. Ad primum quod attinet, id facile ostenditur ex iis, quae in cap. 4. circa legem divinam demonstravimus, nempe omne id, quod Deus vult sive determinat, aeternam necessitatem et veritatem involvere; ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguitur idem nos affirmare, cum dicimus Deum aliquid velle, ac cum dicimus Deum id ipsum intelligere; quare eadem necessitate, qua ex natura et perfectione divina sequitur, Deum rem aliquam, ut est, intelligere, ex eadem sequitur Deum eandem, ut est, velle. Cum autem nihil nisi ex solo divino decreto necessario verum sit, hinc clarissime sequitur, leges naturae universales mera esse decreta Dei, quae ex necessitate et perfectione naturae divinae sequuntur. Si quid igitur in natura contingeret, quod eius universalibus legibus repugnaret, id decreto et intellectui et naturae divinae necessario etiam repugnaret; aut si quis statueret, Deum aliquid contra leges naturae agere, is simul etiam cogeretur statuere, Deum contra suam naturam agere: quo nihil absurdius. Idem etiam facile ex hoc posset ostendi, quod nimirum potentia naturae sit ipsa divina potentia et virtus; divina autem potentia sit ipsissima Dei essentia, sed hoc inpraesentiarum libentius omitto. Nihil igitur in natura [1]) contingit, quod ipsius legibus universalibus repugnet; at

[1]) *Me hic per naturam non intelligere solam materiam eiusque affectiones, sed praeter materiam alia infinita.*

nec etiam aliquid, quod cum iisdem non convenit aut ex iisdem non sequitur: nam quicquid fit, per Dei voluntatem et aeternum decretum fit, hoc est, ut iam ostendimus, quicquid fit, id secundum leges et regulas, quae aeternam necessitatem et veritatem involvunt, fit; natura itaque leges et regulas, quae aeternam necessitatem et veritatem involvunt, quamvis omnes nobis notae non sint, semper tamen observat, adeoque etiam fixum atque immutabilem ordinem; nec ulla sana ratio suadet, naturae limitatam potentiam et virtutem tribuere eiusque leges ad certa tantum et non ad omnia aptas statuere; nam cum virtus et potentia naturae sit ipsa Dei virtus et potentia, leges autem et regulae naturae, ipsa Dei decreta omnino credendum est, potentiam naturae infinitam esse eiusque leges adeo latas, ut ad omnia, quae et ab ipso divino intellectu concipiuntur, se extendant; alias enim, quid aliud statuitur, quam quod Deus naturam adeo impotentem creaverit, eiusque leges et regulas adeo steriles statuerit, ut saepe de novo ei subvenire cogatur, si eam conservatam vult, et ut res ex voto succedant, quod sane a ratione alienissimum esse existimo. Ex his itaque, quod in natura nihil contingit, quod ex eius legibus non sequitur, et quod eius leges ad omnia, quae et ab ipso Divino intellectu concipiuntur, se extendunt, et quod denique natura fixum atque immutabilem ordinem servat; clarissime sequitur, nomen miraculi non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi et nihil aliud significare, quam opus, cuius causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat. Possem quidem dicere miraculum esse id, cuius causa ex principiis rerum naturalium lumine naturali notis explicari nequit; verum quoniam miracula ad captum vulgi facta fuerunt, quod quidem principia rerum naturalium plane ignorabat, certum est, antiquos id pro miraculo habuisse, quod explicare non poterant eo modo, quo vulgus res naturales explicare solet, recurrendo scilicet ad memoriam, ut alterius rei similis, quam sine admiratione imaginari solet, recordetur; tum enim vulgus rem aliquam se satis intelligere existimat cum ipsam non admiratur. Antiqui itaque, et omnes fere in hoc usque tempus nullam praeter hanc normam miraculi habuerunt; quare non dubitandum, quin in sacris literis multa tanquam miracula narrentur, quorum causae ex principiis rerum naturalium notis facile

possunt explicari, ut iam supra innuimus in cap. 2., cum de eo, quod sol steterit tempore Iosuae et quod retrogradatus fuerit tempore Achaz loquuti sumus; sed de his mox prolixius agemus, nempe circa miraculorum interpretationem, de qua in hoc capite agere promisi.

Hic iam tempus est ut ad secundum transeam, nempe ut ostendam nos ex miraculis nec Dei essentiam nec existentiam, nec providentiam posse intelligere, sed contra haec longe melius percipi ex fixo atque immutabili naturae ordine; ad quod demonstrandum sic procedo. Cum Dei existentia non sit per se nota, debet necessario concludi ex notionibus, quarum veritas adeo firma et inconcussa sit, ut nulla dari neque concipi possit potentia, a qua possint immutari: nobis saltem ab eo tempore, quo ex iis Dei existentiam concludimus, ita apparere debent, si ex ipsis eam extra omnem dubitationis aleam concludere volumus: nam si possemus concipere, ipsas notiones ab aliqua potentia, quacunque demum ea fuerit, mutari posse, tum de earum veritate dubitaremus, et consequenter etiam de nostra conclusione, nempe de Dei existentia, nec de ulla re unquam poterimus esse certi. Deinde nihil cum natura convenire vel ei repugnare scimus, nisi id, quod ostendimus, cum istis principiis convenire vel iis repugnare; quare si concipere possemus aliquid in natura ab aliqua potentia (quaecunque demum ea fuerit) posse fieri, quod naturae repugnet, id primis istis notionibus repugnabit, adeoque id ut absurdum reiiciendum, vel de primis notionibus (ut modo ostendimus) et consequenter de Deo et de omnibus quomodocunque perceptis dubitandum. Longe igitur abest, ut miracula quatenus per id intelligitur opus, quod ordini naturae repugnet, nobis Dei existentiam ostendant; cum contra nos de eadem dubitare facerent, quando absque iis absolute de ipsa possemus esse certi, nempe quando scimus, omnia naturae certum atque immutabilem ordinem sequi. At ponatur id esse miraculum, quod per causas naturales explicari non potest, quod quidem duobus modis potest intelligi, vel quod causas naturales quidem habet, quae tamen ab humano intellectu investigari non possunt; vel quod nullam causam praeter Deum sive Dei voluntatem agnoscit: Verum quia omnia, quae per causas naturales fiunt, ex sola Dei potentia et voluntate etiam fiunt, necessario huc tandem perveniendum, nempe miraculum, sive id causas naturales habeat, sive minus opus esse, quod per

causam explicari non potest; hoc est opus, quod captum humanum superat; sed ex opere et absolute ex eo, quo nostrum captum superat, nihil intelligere possumus. Nam quicquid clare et distincte intelligimus, id per se vel per aliud, quod per se clare et distincte intelligitur, nobis debet innotescere. Quare ex miraculo sive opere, quod nostrum captum superat, nec Dei essentiam, nec existentiam, nec absolute aliquid de Deo et natura intelligere possumus, sed contra cum omnia a Deo determinata et sancita scimus esse et operationes naturae ex Dei essentia consequi, naturae vero leges Dei aeterna decreta et volitiones esse, absolute concludendum, nos eo melius Deum Deique voluntatem cognoscere, quo melius res naturales cognoscimus, et clarius intelligimus quomodo a prima sua causa dependent et quomodo secundum aeternas naturae leges operantur. Quare ratione nostri intellectus longe meliore iure ea opera, quae clare et distincte intelligimus, Dei opera vocanda et ad Dei voluntatem referenda, quam ea, quae plane ignoramus, quamvis imaginationem valde occupent, et homines in admirationem sui rapiant; quandoquidem ea sola naturae opera, quae clare et distincte intelligimus, Dei cognitionem reddunt sublimiorem et Dei voluntatem et decreta quam clarissime indicant; ii igitur plane nugantur qui, ubi rem ignorant, ad Dei voluntatem recurrunt; ridiculus sane modus ignorantiam profitendi. Porro quamvis ex miraculis aliquid concludere possemus, nullo tamen modo Dei existentia inde posset concludi; nam cum miraculum opus limitatum sit, nec unquam nisi certam et limitatam potentiam exprimat, certum est, nos ex tali effectu non posse concludere existentiam causae, cuius potentia sit infinita, sed ad summum causae, cuius potentia maior sit; dico ad summum, potest enim etiam consequi ex multis causis simul concurrentibus opus aliquod, cuius quidem vis et potentia minor sit potentia omnium causarum simul, ac longe maior potentia uniuscuiusque causae. At quoniam naturae leges (ut iam ostendimus) ad infinita se extendunt, et sub quadam specie aeternitatis a nobis concipiuntur, et natura secundum eas certo atque immutabili ordine procedat, ipsae nobis eatenus Dei infinitatem aeternitatem et immutabilitatem aliquo modo indicant. Concludimus itaque, nos per miracula Deum eiusque existentiam et providentiam cognoscere non posse, sed haec longe melius concludi ex naturae fixo atque

immutabili ordine. Loquor in hac conclusione de miraculo, quatenus per id nihil aliud intelligitur quam opus, quod hominum captum superat aut superare creditur; nam quatenus supponeretur ordinem naturae destruere, sive interrumpere aut eius legibus repugnare, eatenus (ut modo ostendimus) non tantum nullam Dei cognitionem dare posset, sed contra illam, quam naturaliter habemus, adimeret, et nos de Deo et omnibus dubitare faceret. Neque hic ullam agnosco differentiam inter opus contra naturam, et opus supra naturam (hoc est ut quidam aiunt, opus quod quidem naturae non repugnat, attamen ab ipsa non potest produci aut effici); nam cum miraculum non extra naturam, sed in ipsa natura fiat, quamvis supra naturam statuatur, tamen necesse est, ut naturae ordinem interrumpat, quem alias fixum atque immutabilem ex Dei decretis concipimus. Si quid igitur in natura fieret, quod ex ipsius legibus non sequeretur, id necessario ordini, quem Deus in aeternum per leges naturae universales in natura statuit, repugnaret adeoque id contra naturam eiusque leges esset, et consequenter eius fides nos de omnibus dubitare faceret et ad Atheïsmum duceret. Et his puto me id, quod secundo intendebam, satis firmis rationibus ostendisse, ex quibus de novo concludere possumus, miraculum sive contra naturam sive supra naturam merum esse absurdum; et propterea pr miraeculum in Sacris litteris nihil aliud posse intelligi, quam opus naturae, uti diximus, quod captum humanum superat aut superare creditur. Iam antequam ad III. pergam, libet prius hanc nostram sententiam, nempe, quod ex miraculis Deum non possumus cognoscere, authoritate Scripturae confirmare; et quamvis Scriptura hoc nullibi aperte doceat, facile tamen ex ipsa potest concludi imprimis ex eo, quod Moses (Deut. cap. 13.) praecipit ut Prophetam seductorem, quamvis faciat miracula, mortis tamen damnent: sic enim ait ובא האות והמופת אשר דבר אליך : לא חשמע אל דברי חנביא ההוא וגו׳ כי סנסה יהוה אלהיכם אחכם וגו׳ והנביא ההוא יומת וגו׳ *et* (quamvis) *contigerit signum et portentum, quod tibi praedixit etc., noli* (tamen) *assentire verbis eius Prophetae etc., quia Dominus vester Deus vos tentat etc. Propheta* (igitur) *ille mortis damnetur etc.* Ex quibus clare sequitur, miracula a falsis etiam Prophetis posse fieri, et homines nisi Dei vera cognitione et amore probe

sint muniti aeque facile ex miraculis falsos Deos, ac verum posse amplecti. Nam addit כי מנסה יהוה אלהיכם אתכם וגו׳ *quoniam Iehova vester Deus vos tentat ut sciat, num eum amatis integro corde vestro et animo vestro.* Deinde Israëlitae ex tot miraculis nullam de Deo sanum conceptum formare potuerunt, quod ipsa experientia testata est; nam cum sibi persuaderent, Mosen ab iis abiisse, numina visibilia ab Aharone petierunt, et vitulus, proh pudor! eorum Dei fuit idea, quam tandem ex tot miraculis formaverunt. Asaph quamvis tot miracula audivisset, de Dei providentia tamen dubitavit, et fere a vera via deflexisset, nisi tandem veram beatitudinem intellexiset (vide Psal. 73.), Salomon etiam, cuius tempore res Iudaeorum in summo vigore erant, suspicatur omnia casu contingere. Vide Eccl. cap. 3, v. 19, 20, 21. et cap. 9, v. 2, 3. etc. Denique omnibus fere Prophetis hoc ipsum valde obscurum fuit, nempe, quomodo ordo naturae et hominum eventus cum conceptu, quem de providentia Dei formaverant, possent convenire, quod tamen Philosophis, qui non ex miraculis, sed ex claris conceptibus res conantur intelligere, semper admodum clarum fuit, iis nimirum, qui veram foelicitatem in sola virtute et tranquillitate animi constituunt, nec student, ut natura iis, sed contra ut ipsi naturae pareant; utpote, qui certe sciunt, Deum naturam dirigere prout eius leges universales, non autem prout humanae naturae particulares leges exigunt, adeoque Deum non solius humani generis, sed totius naturae rationem habere. Constat itaque etiam ex ipsa Scriptura, miracula veram Dei cognitionem non dare, nec Dei providentiam clare docere. Quod autem in Scriptura saepe reperitur, Deum portenta fecisse, ut hominibus innotesceret, ut in Exodi cap. 10, v. 2. Deum Aegyptios illusisse, et signa sui dedisse ut Israëlitae cognoscerent eum esse Deum; inde tamen non sequitur miracula id revera docere, sed tantum sequitur, Iudaeos tales habuisse opiniones, ut facile iis miraculis convinci possent; supra enim in capite secundo clare ostendimus rationes propheticas, sive quae ex revelatione formantur, non elici ex notionibus universalibus et communibus, sed ex concessis quamvis absurdis, et opinionibus eorum, quibus res revelantur, sive quos Spiritus Sanctus convincere vult, quod multis exemplis illustravimus, et etiam testimonio Pauli, qui cum Graecis erat Graecus,

et cum Iudaeis Iudaeus. Verum quamvis illa miracula Aegyptios et Iudaeos ex suis concessis convincere, non tamen veram Dei ideam et cognitionem dare poterant, sed tantum facere, ut concederent, dari Numen omnibus rebus iis notis potentius, deinde quod Hebraeos, quibus tum temporis omnia praeter spem foelicissime cesserunt, supra omnes curabat, non autem quod Deus omnes aeque curet; nam hoc sola Philosophia docere potest; ideo Iudaei et omnes, qui nonnisi ex dissimili rerum humanarum statu et impari hominum fortuna Deî providentiam cognoverunt, sibi persuaserunt, Iudaeos Deo dilectiores reliquis fuisse, quamvis tamen reliquos vera humana pefectione non superaverint, ut iam Cap. III. ostendimus. Ad Tertium igitur pergo ut scilicet ex Scriptura ostendam, Dei decreta et mandata, et consequenter providentiam nihil esse revera praeter naturae ordinem, hoc est, quando Scriptura dicit hoc vel illud a Deo vel Dei voluntate factum, nihil aliud revera intelligere, quam quod id ipsum secundum leges et ordinem naturae fuerit factum, non autem, ut vulgus opinatur, quod natura tamdiu cessavit agere, aut quod eius ordo aliquamdiu interruptus fuit. At Scriptura ea, quae ad eius doctrinam non spectant, directe non docet, quia eius non est (ut circa legem divinam ostendimus) res per causas naturales, neque res mere speculativas docere: Quare id, quod hic volumus, ex quibusdam Scripturae historiis, quae casu prolixius et pluribus circumstantiis narrantur, per consequentiam eliciendum est; talium itaque aliquot in medium proferam. In Libro 1. Shamuelis cap. 9, v. 15, 16. narratur, quod Deus Shamueli revelavit, se Saulum ad eum missurum; nec tamen Deus eum ad Shamuelem misit, ut homines solent aliquem ad alium mittere, sed haec Dei missio nihil aliud fuit, quam ipse naturae ordo; quaerebat nimirum Saul (ut in praedicto capite narratur) asinas, quas perdiderat; et iam absque iis domum redire deliberans, ex consilio sui famuli Shamuelem Prophetam adivit, ut ex eo sciret, ubi easdem invenire posset, nec ex tota narratione constat Saulum aliud Dei mandatum praeter hunc naturae ordinem habuisse, ut Shamuelem adiret. In Psalm. 105, v. 24. dicitur, quod Deus Aegyptiorum animum mutavit, ut odio haberent Israëlitas, quae etiam mutatio naturalis plane fuit, ut patet ex cap. 1. Exodi, ubi ratio non levis Aegyptiorum narratur, quae eos movit, Israëlitas ad servitutem redigere. Cap. 9. Genes.

v. 13. ait Deus Noae, se itidem in nube daturum, quae etiam Dei actio nulla sane alia est, nisi radiorum solis refractio et reflexio, quam ipsi radii in aquae guttulis patiuntur. Psalmo 147, v. 18. vocatur illa venti naturalis actio et calor, quo pruina et nix liquescunt, verbum Dei; et v. 15. dictum et Dei verbum ventus et frigus vocantur. Ventus et ignis vocantur in Psalmo 104, v. 4. legati et ministri Dei, et alia ad hunc modum plura in Scriptura reperiuntur, quae clarissime indicant Dei decretum, iussum, dictum et verbum nihil aliud esse, quam ipsam naturae actionem et ordinem; quare non dubium est, quin omnia, quae in Scriptura narrantur, naturaliter contigerint, et tamen ad Deum referuntur, quia Scripturae, ut iam ostendimus non est, res per causas naturales docere, sed tantum eas res narrare, quae imaginationem late occupant, idque ea methodo et stylo, qui melius inservit ad res magis admirandum et consequenter ad devotionem in animis vulgi imprimendum. Si igitur quaedam in Sacris Literis reperiuntur, quorum causas reddere nescimus et quae praeter, imo contra ordinem naturae videntur contigisse, eo moram nobis iniicere non debent, sed omnino credendum id, quod revera contigit, naturaliter contigisse; quod etiam ex hoc confirmatur, quod in miraculis plures circumstantiae reperiebantur, quamvis tamen non semper narrentur, praecipue cum stilo poëtico canantur; circumstantiae, inquam, miraculorum clare ostendunt, ipsa causas naturales requirere. Nempe ut Aegyptii scabie infestarentur, opus fuit ut Moses favillam in aërem sursum spargeret (vide Exodi cap. 9, v. 10.); locustae etiam ex mandato Dei naturali, nempe ex vento orientali integro die et nocte flante, Aegyptiorum regionem petierunt et vento occidentali fortissimo eandem reliquerunt (vide Exod. cap. 10, v. 14, 19.). Eodem etiam Dei iussu mare viam Iudaeis aperuit (vide Exod. cap. 14, v. 21.), nempe euro, qui fortissime integra nocte flavit. Deinde ut Elisa puerum, qui mortuus credebatur, excitaret, aliquoties puero incumbere debuit, donec prius incaluerit et tandem oculos aperuerit (vide Reg. lib. 2. cap. 4, v. 34, 35.). Sic etiam in Euangelio Ioannis cap. 9. quaedam narrantur circumstantiae, quibus Christus usus est ad sanandum coecum; et sic alia multa in Scripturis reperiuntur, quae omnia satis ostendunt miracula aliud quam absolutum Dei, ut aiunt, mandatum requirere. Quare credendum, quamvis cirumstantiae miraculorum

eorumque naturales causae non semper, neque omnes enarrentur, miracula tamen non sine iisdem contigisse. Quod etiam constat ex Exodi cap. 14, v. 27., ubi tantum narratur, quod ex solo nutu Mosis mare iterum intumuit nec ulla venti mentio sit. Et tamen in Cantico (cap. 15, v. 10.) dicitur, id contigisse ex eo, quod Deus vento suo (id est, vento fortissimo) flaverit; quare haec circumstantia in historia omittitur et miraculum ea de causa maius videtur. At forsan instabit aliquis, nos perplura in Scripturis reperire, quae nullo modo per causas naturales videntur posse explicari, ut quod peccata hominum eorumque precationes possunt esse pluviae terraeque fertilitatis causa, aut quod fides coecos sanare potuit et alia ad hunc modum, quae in Bibliis narrantur. Sed ad haec me iam respondisse puto: ostendi enim Scripturam res non docere per proximas suas causas, sed tantum res eo ordine iisque phrasibus narrare, quibus maxime homines et praecipue plebem ad devotionem movere potest, et hac de causa de Deo et de rebus admodum improprie loquitur, quia nimirum non rationem convincere, sed hominum phantasiam et imaginationem afficere et occupare studet. Si enim Scriptura vastationem alicuius imperii, ut historici politici solent, narraret, id plebem nihil commoveret, at contra maxime, si omnia poëtice depingat et at Deum referat, quod facere solet. Cum itaque Scriptura narrat terram propter hominum peccata sterilem esse, aut quod coeci ex fide sanabantur, ea nos non magis movere debent, quam cum narrat, Deum propter hominum peccata irasci, contristari, poenitere boni promissi et facti, aut quod Deus ex eo, quod signum videt, promissi recordetur et alia perplurima, quae vel poëtice dicta sunt, vel secundum scriptoris opiniones et praeiudicia relata. Quare hic absolute concludimus omnia, quae in Scriptura vere narrantur contigisse, ea secundum leges naturae ut omnia necessario contigisse; et si quid reperiatur, quod apodictice demonstrari potest, legibus naturae repugnare aut ex iis consequi non potuisse, plane credendum id a sacrilegis hominibus Sacris Literis adiectum fuisse: quicquid enim contra naturam est, id contra rationem est, et quod contra rationem, id absurdum est, ac proinde etiam refutandum. Superest iam tantum pauca adhuc de miraculorum interpretatione notare, vel potius recolligere (nam praeciqua iam dicta sunt) et uno aut altero exemplo illustrare, quod hic quarto

facere promisi, idque propterea volo, ne quis miraculum aliquod male interpretando temere suspicetur, se aliquid in Scriptura reperisse, quod lumini naturae repugnet. Raro admodum fit, ut homines rem aliquam, ut gesta est, ita simpliciter narrent, ut nihil sui iudicii narrationi immisceant; imo, cum aliquid novi vident aut audiunt, nisi maxime a suis praeconceptis opinionibus caveant, iis plerumque ita praeoccupabuntur, ut plane aliud quam quod vident, aut contigisse audiunt, percipiant, praesertim si res acta captum narrantis aut audientis superat, et maxime si ad eius rem referat, ut ipsa certo modo contingat. Hinc fit, ut homines in suis chronicis et historiis magis suas opiniones, quam res ipsas actas narrent, et ut unus idemque casus, a duobus hominibus, qui diversas habent opiniones, ita diverse narretur, ut non nisi de duobus casibus loqui videantur, et denique ut saepe non admodum difficile sit, ex solis historiis opiniones chronographi et historici investigare. Ad haec confirmandum multa adferre possem, tam Philosophorum, qui historiam naturae scripserunt, quam chronographorum exempla, nisi id superfluum existimarem, ex sacra autem Scriptura unum tantum adferam, de reliquis lector ipse iudicet. Tempore Iosuae Hebraei (ut iam supra monuimus) cum vulgo credebant, solem motu, ut vocant, diurno moveri, terram autem quiescere et huic praeconceptae opinioni miraculum, quod iis contigit, cum contra quinque illos reges pugnarent, adaptaverunt; non enim simpliciter narraverunt, diem illum solito longiorem fuisse, sed solem et lunam stetisse, sive a suo motu cessavisse, quod ipsis etiam tum temporis non parum inservire poterat, ad Ethnicos, qui solem adorabant, convincendum et ipsa experientia comprobandum, solem sub alterius numinis imperio esse, ex cuius nutu ordinem suum naturalem mutare teneatur. Quare partim ex religione, partim ex praeconceptis opinionibus rem longe aliter, quam revera contingere potuit, conceperunt atque enarraverunt. Igitur ad miracula Scripturae interpretandum et ex eorum narrationibus intelligendum, quomodo ipsa revera contigerint, necesse est opiniones eorum scire, qui ipsa primo narraverunt et qui nobis ea scripto reliquerunt, et eas ab eo quod sensus iis repraesentare potuerunt, distinguere; alias enim eorum opiniones et iudicia cum ipso miraculo, prout revera contigit, confundemus: nec ad haec tantum, sed ne etiam confundamus res, quae revera contigerunt

cum rebus imaginariis et quae non nisi repraesentationes propheticae fuerunt, eorum opiniones scire refert. In Scriptura enim multa ut realia narrantur et quae etiam realia esse credebantur, quae tamen non nisi repraesentationes resque imaginariae fuerunt; ut quod Deus (summum ens) e coelo descenderit (vide Exodi cap. 19, v. 18. et Deut. cap. 5, v. 22.), et quod mons Sinai propterea fumabat, quia Deus supra eundem descenderat igne circumdatus. Quod Elias ad coelum igneo curru et igneis equis ascenderit; quae sane omnia non nisi repraesentationes fuerunt, adaptatae opinionibus eorum, qui eas nobis, ut iis repraesentatae sunt, nempe ut res actuales tradiderunt. Omnes enim, qui aliquantulum supra vulgum sapiunt, sciunt, Deum non habere dextram, neque sinistram, neque moveri, neque quiescere, neque in loco, sed absolute infinitum esse; et in eo omnes contineri perfectiones. Haec, inquam, ii sciunt, qui res ex perceptionibus puri intellectus iudicant, et non prout imaginatio a sensibus externis afficitur, ut vulgus solet, quod ideo Deum corporeum et imperium regium tenentem imaginatur, cuius solium in convexitate coeli supra stellas esse fingit, quarum a terra distantiam non admodum longam credit esse. Et his et similibus opinionibus (uti diximus) perplurimi Scripturae casus adaptati sunt, qui proinde non debent ut reales a philosophis accipi. Refert denique ad miracula, ut realiter contigerint, intelligendum, Hebraeorum phrases et tropos scire, qui enim ad ipsos non satis attenderit, multa Scripturae affinget miracula, quae eius scriptores nunquam enarrare cogitaverunt, adeoque non tanquam res et miracula prout revera contigerint, sed mentem etiam authorum sacrorum codicum plane ignorabit. Ex. gr. Zacharias cap. 14, v. 7. de quodam bello futuro loquens, ait והיה יום אחד הוא יודע ליהוה לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור *dies erit unicus, Deo tantum notus; non* (enim erit) *dies neque nox, tempore autem vespertino lux erit.* Quibus verbis magnum miraculum praedicere videtur et tamen iis nihil aliud significare vult, quam quod bellum toto die erit anceps eiusque eventus Deo tantum notus, et quod tempore vespertino victoriam adipiscentur; similibus enim phrasibus victorias et clades nationum praedicere et scribere solebant Prophetae. Sicuti videmus Esaiam, qui cap. 13. vastationem Babiloniae sic depingit:

כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו *quoniam stellae coeli eiusque sidera non illuminabunt luce sua, sol in ortu suo tenebrescet et luna non emittet splendorem suae lucis:* quae sane neminem credere existimo in vastatione illius imperii contigisse; ut neque etiam ea, quae mox addit, nempe: על כן שמים ארגיז ותרעש הארץ ממקומה *propterea coelos contremiscere faciam et terra e suo loco dimovebitur.* Sic etiam Esaias cap. 48, v. ult. ut Iudaeis significaret, eos Babilonia Hierosolymam secure redituros, neque in itinere sitim passuros, ait: ולא צמאו בחרבות הוליכם מים מצור הזיל למו ויבקע צור ויזבו מים *et non sitiverunt, per deserta eos duxit, aquam ex petra iis instillare fecit, petram rupit et fluxerunt aquae.* His inquam verbis nihil aliud significare vult, quam quod Iudaei fontes in desertis, ut fit, invenient, quibus sitim suam mitigabunt; nam cum ex consensu Cyri Hierosolymam petierunt, nulla similia miracula iis contigisse constat; et ad hunc modum perplurima in sacris litteris occurrunt, quae tantum modi loquendi inter Iudaeos fuerunt, nec opus est omnia hinc singulatim recensere; sed tantum hoc in genere notari velim, Hebraeos his phrasibus non tantum consuevisse ornare, sed etiam et quidem maxime devote loqui. Hac enim de causa in sacris literis invenitur; *Deo benedicere* pro *maledicere* (vide Lib. 1. Reg. cap. 21, v. 10. et Iob. cap. 2, v. 9.). Et eadem etiam de causa omnia ad Deum referebant, et ideo Scriptura nihil nisi miracula narrare videtur idque cum de rebus maxime naturalibus loquitur, cuius rei exempla aliquot iam supra retulimus, quare credendum cum Scriptura dicit, Deum cor Pharaonis induravisse, nihil aliud tum significari quam quod Pharao fuit contumax. Et cum dicitur Deum fenestras coeli aperire, nihil aliud significat, quam quod multa aqua pluerit, et sic alia. Ad haec igitur et quod multa admodum breviter, sine ullis circumstantiis et fere mutilate narrentur, si quis probe attenderit nihil fere in Scriptura reperiet, quod possit demonstrari lumini naturae repugnare, et contra multa quae obscurissima visa sunt, mediocri meditatione intelligere poterit et facile interpretari. Atque his existimo me id, quod intenderam, satis clare ostendisse. Attamen antequam huic capiti finem dem, aliud adhuc restat, quod hic monere volo; nempe, me alia prorsus methodo hic

circa miracula processisse quam circa Prophetiam. De Prophetia enim nihil affirmavi, nisi quod ex fundamentis in Sacris literis revelatis concludere potui, at hic praecipua ex solis principiis lumine naturali notis elicui, quod etiam consulto feci, quia de prophetia, quandoquidem ipsa captum humanum superat et quaestio mere theologica est, nihil affirmare neque etiam scire poteram, in quo ipsa potissimum constiterit, nisi ex fundamentis revelatis; atque adeo coactus tum fui historiam prophetiae concinare et ex ea quaedam dogmata formare, quae me naturam Prophetiae, eiusque proprietates quoad fieri potest docerent. At hic circa miracula quia id, quod inquirimus (nempe an concedere possumus, aliquid in natura contingere, quod eius legibus repugnet, aut quod ex iis non posset sequi) philosophicum plane est, nullo simili indigebam; imo consultius duxi, hanc quaestionem ex fundamentis lumine naturali cognitis utpote maxime notis enodare: dico me id consultius duxisse: nam eam etiam ex solis Scripturae dogmatibus et fundamentis facile solvere potueram; quod ut unicuique pateat, hic paucis ostendam, Scriptura de natura in genere quibusdam in locis affirmat, eam fixum atque immutabilem ordinem servare, ut in Psal. 148, v. 6. et Ierem. cap. 31, v. 35, 36. Philosophus praeterea in suo Eccl. cap. 1, v. 10. clarissime docet, nihil novi in natura contingere; et v. 9. et 11. hoc idem illustrans, ait quod quamvis aliquando aliquid contingat, quod novum videtur, id tamen novum non est, sed in seculis, quae antea fuerunt et quorum nulla est memoria contigit; nam ut ipse ait, antiquorum nulla est apud hodiernos memoria, nec ulla etiam hodiernorum apud posteros erit. Deinde cap. 3, v. 11. dicit, Deum omnia probe in eorum tempus ordinavisse et v. 14. se novisse, ait, quod, quicquid Deus facit, id in aeternum permanebit nec ei aliquid addi, nec de eo aliquid subtrahi posse; quae omnia clarissime docent naturam fixum atque immutabilem ordinem servare, Deum omnibus seculis nobis notis et ignotis eundem fuisse, legesque naturae adeo perfectas et fertiles esse, ut iis nihil addi neque detrahi possit et denique miracula, non nisi propter hominum ignorantiam, ut aliquid novi videri. Haec igitur in Scriptura expresse docentur, at nullibi, quod in natura aliquid contingat, quod ipsius legibus repugnet, aut quod ex iis nequeat sequi, adeoque neque etiam Scripturae affingendum. Ad haec accedit, quod miracula

causas et circumstantias requirunt (ut iam ostendimus) et quod non sequantur ex nescio quo imperio regio, quod vulgus Deo affingit, sed ex imperio et decreto divino, hoc est (ut etiam ex ipsa Scriptura ostendimus), ex legibus naturae eiusque ordine, et quod denique miracula etiam a seductoribus fieri possint, ut convincitur ex cap. 13. Deut. et cap. 24, v. 24. Matthaei. Ex quibus porro evidentissime sequitur, miracula res naturales fuisse atque adeo eadem ita explicanda, ut neque nova (ut Salomonis verbo utar) neque naturae repugnantia videantur, sed si fieri potuit, ad res naturales maxime accedentia, quod ut facilius ab unoquoque possit fieri, quasdam regulas ex sola Scriptura petitas tradidi. Attamen, quamvis dicam, Scripturam haec docere, non tamen intelligo haec ab eadem doceri tanquam documenta ad salutem necessaria, sed tantum quod Prophetae haec eadem, uti nos, amplexi sunt; quare de his unicuique, prout sibi melius esse sentiet, ad Dei cultum et religionem integro animo suscipiendum, liberum est existimare. Quod etiam Iosephus sentit; sic enim in conclusione Libr. II. Antiquit. scribit. *Nullus vero discredat verbo miraculi, si antiquis hominibus et malitia privatis via salutis liquet per mare facta, sive voluntate Dei, sive sponte revelata: dum et eis qui cum Alexandro rege Macedoniae fuerint olim, et antiquitus a resistentibus Pamphylicum* mare *divisum sit, et cum aliud* iter non esset, *transitum praebuit iis, volente Deo, per eum Persarum destruere principatum; et hoc confitentur omnes, qui actus Alexandri scripserunt, de his itaque, sicut placuerit, cuilibet existimet.* Haec sunt verba Iosephi eiusque de fide miraculorum iudicium.

CAPUT VII.

De Interpretatione Scripturae.

Omnibus in ore quidem est, Sacram Scripturam verbum esse Dei, quod homines veram beatitudinem vel salutis viam docet: verum re ipsa aliud plane indicant; vulgus

enim nihil minus curare videtur, quam ex documentis Sacrae Scripturae vivere et omnes fere sua commenta pro Dei verbo venditare videmus, nec aliud studere, quam sub praetextu religionis caeteros cogere, ut secum sentiant. Videmus, inquam, theologos sollicitos plerumque fuisse, quomodo sua figmenta et placita ex sacris literis extorquere possent et divina authoritate munire, nec aliud minore cum scrupulo maioreque cum temeritate agere, quam Scripturas sive Spiritus Sancti mentem interpretari, et si tum eos aliquid sollicitos habet, non est quod verentur, ne Spiritui Sancto aliquem errorem affingant et a via salutis aberrent, sed ne erroris ab aliis convincantur, atque ita propria eorum sub pedibus iaceat authoritas et ab aliis contemnantur. Quod si homines id quod verbis de Scriptura testantur, ex vero animo dicerent, tum aliam prorsus vivendi rationem haberent, neque tot discordiae eorum mentes agitarent neque tot odiis certarent, nec tam coeca et temeraria cupiditate interpretandi Scripturam, novaque in religione excogitandi tenerentur: Sed contra nihil tanquam Scripturae doctrinam amplecti auderent, quod ab ipsa quam clarissime non edocerentur: et denique sacrilegi illi, qui Scripturam plurimis in locis adulterare non sunt veriti, a tanto scelere maxime cavissent, manusque sacrilegas ab iis abstinuissent. At ambitio et scelus tantum tandem potuerunt, ut religio non tam in obtemperandis Spiritus Sancti documentis, quam in defendendis hominum commentis sita sit; imo ut religio non charitate, sed disseminandis discordiis inter homines et odio infensissimo, quod falso nomine zeli divini et ardentis studii adumbrant, propagando contineatur. Ad haec mala accessit superstitio, quae homines rationem et naturam contemnere docet et id tantum admirari ac venerari, quod hinc utique repugnat: quare non mirum est, quod homines, ut Scripturam magis admirentur et venerentur, eam ita explicare studeant, ut his, rationi scilicet et naturae, quam maxime repugnare videatur; ideoque in Sacris Literis profundissima mysteria latere somniant et in iis, hoc est, in absurdis investigandis, caeteris utilibus neglectis, defatigantur et quicquid sic delirando fingunt, id omne Spiritui Sancto tribuunt, et summa vi atque affectuum impetu defendere conantur. Ita enim cum hominibus comparatum est, ut quicquid puro intellectu concipiunt, solo intellectu et ratione; quicquid contra ex animi affectibus opinantur, iis-

dem etiam defendant. Ut autem ab his turbis extricemur et mentem a praeiudiciis theologicis liberemus, nec temere hominum figmenta pro divinis documentis amplectamur, nobis de vera methodo Scripturam interpretandi agendum est et de eadem disserendum: hac enim ignorata nihil certo scire possumus, quid Scriptura, quidve Spiritus Sanctus docere vult. Eam autem, ut hic paucis complectar, dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi naturam, sed cum ea prorsus convenire. Nam sicuti methodus interpretandi naturam in hoc potissimum consistit, in concinnanda scilicet historia naturae, ex qua, utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus: sic etiam ad Scripturam interpretandam necesse est eius sinceram historiam adornare, et ex ea tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturae legitimis consequentiis concludere: sic enim unusquisque (si nimirum nulla alia principia, neque data ad interpretandam Scripturam et de rebus, quae in eadem continentur, disserendum, admiserit, nisi ea tantummodo, quae ex ipsa Scriptura eiusque historia depromuntur) sine ullo periculo errandi semper procedet, et de iis, quae nostrum captum superant, aeque secure disserere poterit, ac de iis, quae lumine naturali cognoscimus. Sed ut clare constet, hanc viam non tantum certam, sed etiam unicam esse, eamque cum methodo interpretandi naturam convenire, notandum, quod Scriptura de rebus saepissime agit, quae ex principiis lumine naturali notis deduci nequeunt; eius enim maximam partem historiae et revelationes componunt: at historiae miracula potissimum continent, hoc est (ut in superiore capite ostendimus) narrationes rerum insolitarum naturae, opinionibus et iudiciis historicorum, qui eas scripserunt accommadatas; revelationes autem opinionibus etiam Prophetarum accommodatae sunt, ut in secundo Cap. ostendimus et ipsa revera captum humanum superant. Quare cognitio horum omnium, hoc est omnium fere rerum, quae in Scriptura continentur, ab ipsa Scriptura sola peti debet: sicuti cognitio naturae ab ipsa natura. Quod ad documenta moralia, quae etiam in Bibliis continentur, attinet, etsi ipsa ex notionibus communibus demonstrari possunt, non potest tamen ex iisdem demonstrari, Scripturam eadem docere, sed hoc ex sola ipsa Scriptura constare potest. Imo si sine praeiudicio Scripturae divinitatem testari volumus, nobis ex eadem

sola constare debet, ipsam vera documenta moralia docere; ex hoc enim solo eius divinitas demonstrari potest: nam certitudinem Prophetiarum ex hoc praecipue constare ostendimus, quod Prophetae animum ad aequum et bonum inclinatum habebant. Quare hoc idem etiam nobis constare debet, ut fidem ipsis possimus habere. Ex miraculis autem Dei divinitatem non posse convinci, iam etiam demonstravimus, ut iam taceam, quod etiam a pseudo-propheta fieri poterant. Quare Scripturae divinitas ex hoc solo constare debet, quod ipsa veram virtutem doceat. Atqui hoc ex sola Scriptura constare potest. Quod si non posset fieri, non sine magno praeiudicio eandem amplecteremur et de eius divinitate testaremur. Tota itaque Scripturae cognitio ab ipsa sola peti debet. Denique Scriptura rerum, de quibus loquitur, definitiones non tradit, ut nec etiam natura. Quare quemadmodum ex diversis naturae actionibus definitiones rerum naturalium concludendae sunt, eodem modo hae ex diversis narrationibus; quae de unaquaque re in scriptis occurrunt, sunt eliciendae. Regula igitur universalis interpretandi Scripturam est, nihil Scripturae tanquam eius documentum tribuere, quod ex ipsius historia quam maxime perspectum non habeamus. Qualis autem eius historia debeat esse et quae potissimum enarrare, hic iam dicendum.

Nempe I. continere debet naturam et proprietates linguae, qua libri Scripturae scripti fuerunt et quam eorum Authores loqui solebant. Sic enim omnes sensus, quos unaquaeque oratio ex communi loquendi usu admittere potest, investigare poterimus. Et quia omnes tam Veteris, quam Novi Testamenti scriptores Hebraei fuerunt, certum est, Historiam linguae Hebraicae prae omnibus necessariam esse, non tantum ad intelligentiam librorum Veteris Testamenti, qui hac lingua scripti sunt, sed etiam novi; nam quamvis aliis linguis vulgati fuerint, hebraizant tamen.

II. Sententias uniuscuiusque libri colligere debet, easque ad summa capita redigere, ut sic omnes, quae de eadem re reperiuntur, in promptu habere possimus: deinde eas omnes, quae ambiguae vel obscurae sunt, vel quae invicem repugnare videntur, notare. Atque eas sententias hic obscuras aut claras voco, quarum sensus ex contextu orationis facile vel difficulter ratione percipitur. De solo enim sensu orationum, non autem de earum veritate

laboramus. Quin imo apprime cavendum est, quamdiu sensum Scripturae quaerimus, ne ratiocinio nostro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum est (ut iam taceam praeiudicia) praeoccupemur, sed ne verum sensum cum rerum veritate confundamus, ille ex solo linguae usu erit investigandus, vel ex ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoscit, quam Scripturam. Quae omnia ut clarius intelligantur, exemplo illustrabo. Hae Mosis sententiae, quod *Deus sit ignis* et quod *Deus sit zelotypus,* quam clarissimae sunt, quamdiu ad solam verborum significationem attendimus, ideoque eas etiam inter claras repono, tametsi respectu veritatis et rationis obscurissimae sunt; imo quamvis earum literalis sensus lumini naturali repugnet, nisi etiam principiis et fundamentis ex Historia Scripturae petitis clare opponatur, is sensus, nempe literalis, erit tamen retinendus; et contra, si hae sententiae ex literali earum interpretatione principiis ex Scriptura petitis reperirentur repugnare, quanquam cum ratione maxime convenirent, aliter tamen (metaphorice scilicet) essent interpretandae. Ut itaque sciamus, an Moses crediderit, Deum esse ignem, an secus, nullo modo id concludendum est ex eo, quod haec opinio cum ratione conveniat, aut quod ei repugnet, sed tantum ex aliis ipsius Mosis sententiis. Videlicet quoniam Moses plurimis in locis clare etiam docet, Deum nullam habere similitudinem cum rebus visibilibus, quae in coelis, in terra aut in aqua sunt; hinc concludendum, hanc sententiam, aut illas omnes metaphorice esse explicandas. At quia a literali sensu, quam minime fieri potest, est recedendum, ideo prius quaerendum, num haec unica sententia, *Deus est ignis,* alium praeter literalem sensum admittat, hoc est, an nomen *ignis* aliud quam naturalem ignem significet. Quod si non reperiatur ex usu linguae aliud significare, nullo etiam alio modo interpretanda esset haec sententia, quantumvis rationi repugnans; sed contra reliquae omnes, quamvis rationi consentaneae, huic tamen essent accommodandae. Quod si nec hoc etiam ex usu linguae posset fieri, tum hae sententiae irreconciliabiles essent, ac proinde de iis iudicium erit suspendendum. Sed quia nomen *ignis* pro ira et zelotypia etiam sumitur (vide Iobi cap. 31, v. 12.) hinc facile Mosis sententiae reconciliantur, atque legitime concludimus, duas has sententias, *Deus est ignis, et Deus est zelotypus,* unam eandemque esse sententiam. Porro

quoniam Moses clare docet, Deum esse zelotypum, nec ullibi docet, Deum carere passionibus sive animi pathematis, hinc plane concludendum Mosem hoc ipsum credidisse aut saltem docere voluisse, quantumvis hanc sententiam rationi repugnare credamus. Nam, ut iam ostendimus, nobis non licet ad dictamina nostrae rationis, et ad nostras praeconceptas opiniones mentem Scripturae torquere, sed tota Bibliorum cognitio ab iisdem solis est petenda.

III. Denique enarrare debet haec historia casus omnium librorum Prophetarum, quorum memoria apud nos est; videlicet vitam, mores, ac studia authoris uniuscuiusque; libri, quisnam fuerit, qua occasione, quo tempore, cui et denique qua lingua scripserit. Deinde uniuscuiusque libri fortunam: nempe quomodo prius acceptus fuerit et in quorum manus inciderit, deinde quot eius variae lectiones fuerint, et quorum concilio inter sacros acceptus fuerit, et denique quomodo omnes libri, quos omnes iam sacros esse fatentur, in unum corpus coaluerint. Haec omnia, inquam, historia Scripturae continet. Nam ut sciamus, quaenam sententiae tanquam leges proferantur, quaenam vero tanquam documenta moralia, refert scire vitam, mores, ac studia authoris; adde quod eo facilius verba alicuius explicare possumus, quo eius genium et ingenium melius noverimus. Deinde ne documenta aeterna cum iis, quae ad tempus tantum, vel paucis solummodo ex usu poterant esse, confundamus, refert etiam scire qua occasione, quo tempore et cui nationi aut saeculo omnia documenta scripta fuerint. Refert denique reliqua, quae praeterea diximus, scire, ut praeter libri cuiusque authoritatem, etiam sciamus, num ab adulterinis manibus conspurcari potuerit, an minus; num errores irrepserint, num a viris satis peritis et fide dignis correcti fuerint. Quae omnia scitu admodum necessaria sunt, ut ne caeco impetu correpti, quicquid nobis obtruditur, sed tantum id, quod certum et indubitatum est, amplectamur.

Iam postquam hanc historiam Scripturae habuerimus, et firmiter decreverimus, nihil tanquam doctrinam Prophetarum certo statuere, quod ex hac historia non sequatur, aut quam clarissime eliciatur, tum tempus erit, ut ad mentem Prophetarum et Spiritus Sancti investigandam nos accingamus; sed ad hoc etiam methodus et ordo requiritur similis ei, quo ad interpretationem naturae ex ipsius historia

utimur. Sicuti enim in scrutandis rebus naturalibus ante omnia investigare conamur res maxime universales et toti naturae communes, videlicet motum et quietem, eorumque leges et regulas, quas natura semper observat et per quas continuo agit, et ex his gradatim ad alia minus universalia procedimus; sic etiam ex historia Scripturae id primum quaerendum, quod universalissimum, quodque totius Scripturae basis et fundamentum est, et quod denique in ipsa tanquam aeterna et omnibus mortalibus utilissima doctrina ab omnibus Prophetis commendatur. Exempli gratia, quod Deus unicus et omnipotens existit, qui solus est adorandus, et qui omnes curat, eosque supra omnes diligit, qui ipsum adorant, et proximum tanquam semetipsos amant etc. Haec et similia, inquam, Scriptura ubique tam clare, tamque expresse docet, ut nullus unquam fuerit, qui de eius sensu circa haec ambegerit. Quid autem Deus sit, et qua ratione res omnes videat, iisque provideat, haec et similia Scriptura ex professo et tanquam aeternam doctrinam non docet: sed contra Prophetas ipsos circa haec non convenisse iam supra ostendimus; adeoque de similibus nihil tanquam doctrinam Spiritus Sancti statuendum, tametsi lumine naturali optime determinari possit. Hac igitur universali Scripturae doctrina probe cognita procedendum deinde est ad alia minus universalia, et quae tamen communem usum vitae spectant quaeque ex hac universali doctrina tanquam rivuli derivantur; uti sunt omnes verae virtutis actiones particulares externae, quae non nisi data occasione exerceri possunt; et quicquid circa haec obscurum sive ambiguum in Scriptis reperiatur, ex doctrina Scripturae universali explicandum et determinandum est: si quae autem invicem contraria reperiantur, videndum qua occasione, quo tempore, vel cui scripta fuerint. Ex. gr. cum Christus dicit, *beati lugentes, quoniam consolationem accipient.* Ex hoc textu nescimus, quales lugentes intelligat; sed quia postea docet, ut de nulla re simus solliciti, nisi de solo regno Dei eiusque iustitia, quod ut summum bonum commendat (vide Matth. cap. 6, v. 33.), hinc sequitur, eum per lugentes eos tantum intelligere, qui lugent regnum Dei et iustitiam ab hominibus neglectam; hoc enim tantum lugere possunt ii, qui nihil nisi regnum divinum, sive aequitatem amant et reliqua fortunae plane contemnunt. Sic etiam, cum ait, *sed ei, qui percutit te supra maxillam tuam dextram,*

obverte illi etiam alteram, et quae deinde sequuntur. Si haec Christus tanquam legislator iudices iuberet, legem Mosis hoc praecepto destruxisset; quod tamen contra aperte monet (vide Matth. cap. 5, v. 17.), quare videndum, quisnam haec dixit, quibus et quo tempore. Nempe Christus dixit, qui non tanquam legislator leges instituebat, sed ut doctor documenta docebat; quia (ut supra ostendimus) non tam actiones externas, quam animum corrigere voluit. Deinde haec hominibus oppressis dixit, qui vivebant in republica corrupta et ubi iustitia prorsus negligebatur et cuius ruinam prope instare videbat. Atqui hoc idem ipsum, quod hic Christus instante urbis ruina docet, Ieremiam etiam in prima urbis vastatione, simili nimirum tempore, docuisse videmus (vide Lament. cap. 3, lit. Tet et Iot). Quare cum hoc non, nisi tempore oppressionis, docuerint Prophetae, nec id ullibi tanquam lex prolatum sit et contra Moses (qui non tempore oppressionis scripsit, sed (et hoc nota) de instituenda bona republica laboravit) quamvis etiam vindictam et odium in proximum damnaverit, tamen iusserit oculum pro oculo solvere; hinc clarissime sequitur ex ipsis solis Scripturae fundamentis, hoc Christi et Ieremiae documentum de toleranda iniuria et impiis in omnibus concedendo, locum tantum habere in locis, ubi iustitia negligitur et temporibus oppressionis, non autem in bona republica: quinimo in bona republica, ubi iustitia defenditur, tenetur unusquisque, si se vult perhiberi iustum, iniurias coram iudice exigere (vide Levit. cap. 5, v. 1.) non propter vindictam (vide Levit. cap. 19, v. 17, 18.) sed animo iustitiam legesque patriae defendendi et ut ne malis expediat esse malos. Quae omnia etiam cum ratione naturali plane conveniunt. Ad hunc modum alia plura possem adferre exempla, sed haec sufficere arbitror ad meam mentem et utilitatem huius methodi explicandam, quod impraesentiarum tantum curo. At hucusque eas tantum Scripturae sententias investigare docuimus, quae usum vitae spectant, et quae propterea facilius investigari queunt; nam revera de iis nulla inter Scriptores Bibliorum unquam fuit controversia. Reliqua autem, quae in Scriptis occurrunt, quaeque solius sunt speculationis, non tam facile indagari possunt; via enim ad haec angustior est; nam quandoquidem in rebus speculativis (ut iam ostendimus) Prophetae inter se dissentiebant, et rerum narrationes maxime accommodatae sunt unius-

cuiusque aevi praeiudiciis, minime nobis licet mentem unius Prophetae ex locis clarioribus alterius concludere neque explicare, nisi evidentissime constet, eos unam eandemque fovisse sententiam. Quomodo igitur mens Prophetarum in similibus sit ex historia Scripturae eruenda, paucis iam exponam. Nempe circa haec etiam a maxime universalibus incipiendum, inquirendo scilicet ante omnia ex sententiis Scripturae maxime claris, quid sit Prophetia sive Revelatio, et qua in re potissimum consistat. Deinde quid sit miraculum, et sic porro res maxime communes: dehinc ad opiniones uniuscuiusque Prophetae descendendum; et ex his tandem ad sensum uniuscuiusque revelationis sive Prophetiae, historiae et miraculi pracedendum. Qua autem cautione utendum sit, ne in his mentem Prophetarum et Historicorum cum mente Spiritus Sancti et rei veritate confundamus, supra suis in locis multis exemplis ostendimus; quare de his non necesse habeo prolixius agere; hoc tamen circa sensum Revelationum notandum, quod haec methodus tantum investigare docet id, quod revera Prophetae viderint aut audiverint, non autem quid illis hieroglyphicis significare aut repraesentare voluerint; hoc enim hariolari possumus, non autem ex Scripturae fundamentis certo deducere. Ostendimus itaque rationem interpretandi Scripturam, et simul demonstravimus hanc unicam et certiorem esse viam ad eius verum sensum investigandum. Fateor quidem, eos de eodem certiores esse, si qui sunt, qui certam eius traditionem sive veram explicationem ab ipsis Prophetis acceptam habent, ut Pharisaei autumant, vel si qui Pontificem habent, qui circa interpretationem Scripturae errare non potest, quod Catholici Romani iactant. Attamen quandoquidem nec de hac traditione, nec de Pontificis authoritate possumus esse certi, nihil etiam certi super his fundare possumus; hanc enim antiquissimi Christianorum, illam autem antiquissimae Iudaeorum Sectae negaverunt; et si deinde ad seriem annorum attendamus (ut iam alia taceam), quam Pharisaei acceperunt a suis Rabinis, qua hanc traditionem ad Mosen usque proferunt, eam falsam esse reperiemus, quod alio in loco ostendo. Quare talis traditio nobis admodum debet esse suspecta; et quanquam nos in nostra methodo Iudaeorum traditionem aliquam, ut incorruptam, cogimur supponere, nempe significationem verborum linguae Hebraïcae quam ab iisdem accepimus, de illa tamen dubita-

mus, de hac autem minime. Nam nemini unquam ex usu esse potuit, alicuius verbi significationem mutare, at quidem non raro sensum alicuius orationis. Quin et factu difficillimum est; nam qui verbi alicuius significationem conaretur mutare, cogeretur simul omnes authores, qui illa lingua scripserunt et illo verbo in recepta sua significatione usi sunt, ex ingenio vel mente uniuscuiusque explicare, vel summa cum cautione depravare. Deinde vulgus linguam cum doctis servat, sensus autem orationum et libros docti tantum; ac proinde facile possumus concipere, doctos sensum orationis alicuius libri rarissimi, quem in sua potestate habuerunt, mutare vel corrumpere potuisse, non autem verborum significationem: adde quod si quis alicuius verbi significationem, cui consuevit, in aliam mutare velit, non poterit sine difficultate id imposterum et inter loquendum et scribendum observare. Ex his itaque et aliis rationibus facile nobis persuademus, nemini in mentem venire potuisse, linguam aliquam corrumpere; at quidem saepe mentem alicuius Scriptoris, eius orationes mutando, vel easdem perperam interpretando. Cum itaque haec nostra methodus (quae in eo fundatur, ut cognitio Scripturae ab eadem sola petatur,) unica et vera sit, quicquid ipsa praestare non poterit ad integram Scripturae cognitionem acquirendam, de eo plane desperandum. Quid autem ipsa difficultatis habeat, vel quid in ipsa desiderandum, ut ad integram et certam sacrorum Codicum cognitionem nos ducere possit, hic iam dicendum. Magna imprimis in hac methodo oritur difficultas ex eo, quod linguae Hebraïcae integram cognitionem exigit. At haec unde iam petenda? antiqui linguae Hebraïcae cultores nihil posteritati de fundamentis et doctrina huius linguae reliquerunt: nos saltem ab iisdem nihil prorsus habemus: non ullum Dictionarium neque Grammaticam neque Rhetoricam: Hebraea autem natio omnia ornamenta omneque decus perdidit (nec mirum, postquam tot clades et persecutiones passa est) nec nisi pauca quaedam fragmenta linguae et paucorum librorum retinuit; omnia enim fere nomina fructuum, avium, piscium et permulta alia temporum iniuria periere. Significatio deinde multorum nominum et verborum, quae in Bibliis occurrunt, vel prorsus ignoratur, vel de eadem disputatur. Cum haec omnia, tum praecipue huius linguae phraseologiam desideramus, eius enim phrases et modos loquendi, Hebraeae nationi peculiares,

omnes fere tempus edax ex hominum memoria abolevit. Non itaque semper poterimus, ut desideramus omnes uniuscuiusque orationis sensus, quos ipsa ex linguae usu admittere potest, investigare et multae occurrent orationes, quamvis notissimis vocibus expressae, quarum tamen sensus obscurissimus erit et plane imperceptibilis. Ad haec, quod scilicet linguae Hebraeae perfectam historiam non possumus habere, accedit ipsa huius linguae constitutio et natura, ex qua tot oriuntur ambiguitates, ut impossibile sit, talem invenire methodum, quae verum sensum omnium orationum Scripturae certo doceat investigare. Nam praeter ambiguitatum causas omnibus linguis communes, quaedam aliae in hac lingua dantur, ex quibus permultae nascuntur ambiguitates: eas hic notare, operae pretium duco.

Prima oritur in Bibliis saepe ambiguitas et orationum obscuritas ex eo, quod literae eiusdem organi unae pro aliis sumantur: Dividunt scilicet Hebraei omnes Alphabeti literas in quinque classes, propter quinque oris instrumenta, quae pronuntiationi inserviunt, nempe labia, lingua, dentes, palatum et guttur. Ex. gr. א·ח·ע·ה· Alpha, Ghet, Hgain, He gutturales vocantur et sine ullo discrimine, nobis saltem noto, una pro alia usurpatur. Nempe אל *el,* quod significat *ad,* sumitur saepe pro על *hgal,* quod significat *super,* et vice versa. Unde fit, ut omnes orationes partes saepe vel ambiguae reddantur, vel tanquam voces, quae nullam habent significationem.

Secunda deinde oritur orationum ambiguitas ex multiplici coniunctionum et adverbiorum significatione. Ex. gr. ו *vau* promiscue inservit ad coniungendum et disjungendum, significat et, *sed, quia, autem, tum.* כי *ki* septem aut octo habet significationes; nempe, *quia, quamvis, si, quando, quemadmodum, quod, combustio etc.* Et sic fere omnes particulae.

Tertia est, et quae multarum ambiguitatum fons est, quia verba in Indicativo carent Praesenti, Praeterito, Imperfecto, Plusquamperfecto, Futuro perfecto et aliis in aliis linguis usitatissimis; in Imperativo autem et Infinitivo omnibus, praeter Praesens: et in Subiunctivo omnibus absolute carent. Et quamvis haec omnia Temporum et Modorum defecta certis regulis ex fundamentis linguae deductis facile, imo summa cum elegantia suppleri possent, Scriptores tamen antiquissimi eas plane neglexerunt, et

promiscue tempus Futurum pro Praesenti et Praeterito, et contra Praeteritum pro Futuro; et praeterea Indicativum pro Imperativo et Subiunctivo usurpaverunt, idque non sine magna amphibolia orationum.

Praeter has tres ambiguitatum linguae Hebraicae causas, duae adhuc aliae supersunt notandae, quarum unaquaeque longe maioris est momenti. Harum prima est, quod Hebraei literas vocales non habent. Secunda, quod nullis signis orationis distinguere solebant, neque exprimere sive intendere: et quamvis haec duo, vocales scilicet et signa, punctis et accentibus suppleri soleant, eis tamen acquiescere non possumus, quandoquidem a posterioris aevi hominibus, quorum authoritas apud nos nihil debet valere, inventa et instituta sunt: antiqui autem sine punctis (hoc est sine vocalibus et accentibus) scripserunt (ut ex multis testimoniis constat). Posteri vero, prout iis Biblia interpretari visum est, haec duo addiderunt, quare accentus et puncta, quae iam habemus, merae hodiernorum interpretationes sunt, nec plus fidei neque authoritatis merentur, quam reliquae authorum explicationes. Qui autem hoc ignorant, nesciunt qua ratione author, qui epistolam ad Hebraeos scripsit, excusandus sit, quod cap. 11, v. 21. interpretatus est textum Geneseos cap. 47, v. 31. longe aliter, quam in punctato Hebraeo textu habetur, quasi Apostolus sensum Scripturae a punctistis discere debuerit. Mihi sane punctistae potius culpandi videntur, quod ut unusquisque videat, et simul quod haec discrepantia a solo vocalium defectu orta est, utramque interpretationem hic ponam. Punctistae, suis punctis scilicet, interpretati sunt, *et incurvavit se Israël supra,* vel (mutando ע Hgain in א Aleph, in literam scilicet eiusdem organi) *versus caput lecti:* Author autem Epistolae *et incurvavit se Israël supra caput bacilli,* legendo nimirum מטה *mate,* loco quod alii מטה *mita,* quae differentia a solis vocalibus oritur. Iam quandoquidem in illa narratione de sola senectute Iacobi, non autem, ut in sequenti capite, de ipsius morbo agitur, magis verosimile videtur, mentem historici fuisse, quod Iacobus supra caput bacilli (quo nimirum senes provectissimae aetatis ad se sustinendum indigent) non autem lecti se incurvaverit, praecique cum hoc modo non necesse sit, ullam literarum subalternationem supponere. Atque hoc exemplo non

tantum volui locum istum Epistolae ad Hebraeos cum textu Geneseos reconciliare, sed praecipue ostendere quam parum fidei hodiernis punctis et accentibus sit habendum: atque adeo qui Scripturam sine ullo praeiudicio interpretari vult, de hisce dubitare tenetur et de integro examinare.

Et hac igitur (ut ad nostrum propositum revertamur) linguae Hebraeae constitutione et natura facile unusquisque coniicere potest, tot debere oriri ambiguitates, ut nulla possit dari methodus, qua eae omnes determinari queant. Nam nihil est, quod speramus, ex mutua orationum collatione (quam unicam esse viam ostendimus ad verum sensum ex multis, quos unaquaeque oratio ex usu linguae admittere potest, eruendum) hoc posse absolute fieri; cum quia haec orationum collatio, non nisi casu, orationem aliquam illustrare potest, quandoquidem nullus Propheta eo fine scripsit, ut verba alterius aut sua ipsa ex professo explicaret; tum etiam, quia mentem unius Prophetae, Apostoli etc. ex mente alterius concludere non possumus, nisi in rebus usum vitae spectantibus, ut iam evidenter ostendimus; at non, cum de rebus speculativis loquuntur, sive cum miracula aut historias narrant. Possum hoc praeterea, nempe quod multae orationes inexplicabiles in S. Scriptis occurrunt, quibusdam exemplis ostendere, sed impraesentiarum iis lubentius supersedeo et ad reliqua, quae supersunt, notanda, quod scilicet haec vera methodus Scripturam interpretandi plures adhuc difficultates habeat, vel quid in ipsa desideretur, pergam.

Oritur in methodo alia praeterea difficultas ex eo, quod ipsa historiam casuum omnium librorum Scripturae exigit, cuius maximam partem ignoramus; multorum enim librorum authores, vel (si mavis) Scriptores vel prorsus ignoramus, vel de iisdem dubitamus, ut in sequentibus fuse ostendam. Deinde neque etiam scimus, qua occasione, neque quo tempore hi libri, quorum Scriptores ignoramus, scripti fuerunt. Nescimus praeterea, in quorum manus libri omnes inciderint, neque in quorum exemplaribus tot variae lectiones repertae sint, nec denique an non plures aliae fuerint apud alios lectiones. Quid autem haec omnia scire referat, suo in loco breviter indicavi, quaedam tamen ibi consulto omisi, quae iam hic veniunt consideranda. Si quem librum res incredibiles aut imperceptibiles continentem, vel terminis admodum obscuris scriptum, legimus,

neque eius authorem novimus, neque etiam quo tempore et qua occasione scripserit, frustra de eius vero sensu, certiores fieri conabimur. His enim omnibus ignoratis, minime scire possumus, quid author intenderit aut intendere potuerit: cum contra his probe cognitis nostras cogitationes ita determinamus, ut nullo praeiudicio praeoccupemur, ne scilicet authori, vel ei, in cuius gratiam author scripsit, plus minusve iusto tribuamus, et ne de ullis aliis rebus cogitemus, quam de iis, quas author in mente habere potuerit, vel quas tempus et occasio exegerit. Quod quidem omnibus constare existimo. Saepissime enim contingit, ut consimiles historias in diversis libris legamus, de quibus longe diversum iudicium facimus, pro diversitate scilicet opinionum, quas de scriptoribus habemus. Scio, me olim in libro quodam legisse, virum, cui nomen erat Orlandus furiosus, monstrum quoddam alatum in aëre agitare solere et quascunque volebat regiones supervolare, ingentem numerum hominum et gigantum solum trucidare, et alia huiusmodi phantasmata, quae ratione intellectus plane imperceptibilia sunt. Huic autem consimilem historiam in Ovidio de Perseo legeram, et aliam denique in libris Iudicum et Regum de Samsone (qui solus et inermis millia hominum trucidavit) et de Elia, qui per aëra volitabat et tandem igneis equis et curru coelum petit. Hae, inquam, consimiles plane historiae sunt, attamen longe dissimile iudicium de unaquaque facimus: nempe primum non nisi nugas scribere voluisse: secundum autem res politicas: tertium denique sacras: hocque nulla alia de causa nobis persuademus, quam propter opiniones, quas de earum scriptoribus habemus. Constat itaque, notitiam authorum, qui res obscuras aut intellectu imperceptibiles scripserunt, apprime necessariam esse, si eorum scripta interpretari volumus; iisdem etiam de causis, ut ex variis obscurarum historiarum lectionibus veras eligere possemus, necesse est scire, in quorum exemplari variae hae lectiones repertae sint, et an non plures aliae apud alios maioris authoritatis viros unquam fuerint inventae.

Alia denique difficultas quosdam libros Scripturae ex hac methodo interpretandi in eo est, quod eos eadem lingua, qua primum scripti fuerunt, non habemus. Euangelium enim secundum Matthaeum, et sine dubio etiam Epistola ad Hebraeos Hebraice ex communi opinione scripta sunt, quae tamen non extant. De libro autem

Iobi dubitatur, qua lingua scriptus fuerit. Aben Hezra in suis commentariis affirmat, eum ex alia lingua in Hebraeam translatum fuisse, et hanc esse eius obscuritatis causam. De libris apocryphis nihil dico, quandoquidem longe dissimilis sunt authoritatis. Atque hae omnes huius methodi interpretandi Scripturam ex ipsius, quam habere possumus, historia difficultates sunt, quas enarrare susceperam, quasque ego adeo magnas existimo, ut affirmare non dubitem, nos verum Scripturae sensum plurimis in locis vel ignorare, vel sine certitudine hariolari. Verum enim vero hoc iterum contra notandum venit, has omnes difficultates impedire tantum posse quominus mentem Prophetarum assequamur circa res imperceptibiles, et quas tantum imaginari, at non circa res quas et intellectu assequi, et quarum clarum possumus facile formare conceptum: res enim quae sua natura facile percipiuntur, nunquam tam obscure dici possunt, quin facile intelligantur, iuxta illud proverbium, intelligenti dictum sat est. Euclides, qui non nisi res admodum simplices et maxime intelligibiles scripsit, facile ab unoquoque in quavis lingua explicatur, non enim ut eius mentem assequamur, et de vero eius sensu certi simus, opus est integram linguae, qua scripsit, cognitionem habere, sed tantum admodum communem et fere puerilem, non vitam, studia et moris authoris scire, neque qua lingua, cui, neque quando scripserit, non libri fortunam neque varias eius lectiones, nec quomodo, nec denique quorum concilio acceptus fuerit. Et quod hic de Euclide, id de omnibus, qui de rebus sua natura perceptibilibus scripserunt, dicendum; adeoque concludimus, nos mentem Scripturae circa documenta moralia ex ipsius, quam habere possumus, historia facile posse assequi et de vero eius sensu esse certos. Verae enim pietatis documenta verbis usitatissimis exprimuntur, quandoquidem admodum communia, nec minus simplicia et intellectu facilia sunt; et quia vera salus et beatitudo in vera animi acquiescentia consistit, et nos in iis tantum vere acquiescimus, quae clarissime intelligimus, hinc evidentissime sequitur, nos mentem Scripturae circa res salutares, et ad beatitudinem necessarias certo posse assequi; quare non est, cur de reliquis simus adeo solliciti: reliqua enim, quandoquidem ea ut plurimum ratione et intellectu complecti non possumus, plus curiositatis quam utilitatis habent. His existimo, me veram methodum Scripturam interpretandi ostendisse,

meamque de eadem sententiam satis explicasse. Praeterea non dubito, quin unusquisque iam videat, hanc methodum nullum lumen praeter ipsum naturale exigere. Huius enim luminis natura et virtus in hoc potissimum consistit, quod res scilicet obscuras ex notis, at tanquam notis datis, legitimis consequentiis deducat atque concludat, nec aliud est quod haec nostra methodus exigit: et quamvis concedamus, eandem non sufficere ad omnia, quae in Bibliis occurrunt, certo investigandum, id tamen non ex ipsius defectu oritur, sed ex eo, quod via, quam veram et rectam esse docet, nunquam fuerit culta, nec ab hominibus trita, adeoque successu temporis admodum ardua et fere invia facta sit; ut ex ipsis difficultatibus, quas retuli, clarissime constare puto.

Superest iam discerpantium a nobis sententias examinare. Quae hic primum examinanda venit, eorum est sententia, qui statuunt lumen naturale non habere vim ad Scripturam interpretandum, sed ad hoc maxime requiri lumen supernaturale; quid autem hoc lumen praeter naturale sit, ipsis explicandum relinquo. Ego saltem nihil aliud possum coniicere, quam quod ipsi obscurioribus terminis etiam voluerunt fateri, se de vero Scripturae sensu ut plurimum dubitare: si enim ad eorum explicationes attendimus, eas nihil supranaturale continere, imo nihil nisi meras coniecturas esse reperiemus. Conferantur, si placet, cum explicationibus eorum, qui ingenue fatentur, se nullum lumen praeternaturale habere, et plane consimiles reperientur, humanae scilicet, diu cogitatae, et cum labore inventae: quod autem aiunt lumen naturale ad hoc non sufficere, falsum esse constat, tum ex eo, quod iam demonstravimus, quod difficultas interpretandi Scriptorum nulla orta est defectu virium luminis naturalis, sed tantum ex hominum socordia (ne dicam malitia) qui historiam Scripturae, dum eam concinnare poterant, neglexerunt; tum etiam ex hoc, quod (ut omnes, ni fallor, fatentur) hoc lumen supranaturale donum sit divinum fidelibus tantum concessum. At Prophetae et Apostoli non fidelibus tantum, sed maxime infidelibus et impiis praedicare solebant, quique adeo apti erant ad mentem Prophetarum et Apostolorum intelligendam. Alias visi essent Prophetae et Apostoli puerulis et infantibus praedicare, non viris ratione praeditis: et frustra Moses leges praescripsisset, si ipsae non nisi a fidelibus, qui

nulla indigent lege, intelligi poterant. Quare qui lumen supranaturale quaerunt ad mentem Prophetarum et Apostolorum intelligendam, ii sane lumine naturali indigere videntur; longe igitur abest, ut tales donum divinum supranaturale habere existimem. Maimonidae alia plane fuit sententia: sensit enim unumquemque Scripturae locum varios, imo contrarios sensus admittere, nec nos de vero ullius esse certos, nisi sciamus locum illum, prout illum interpretamur, nihil continere, quod cum ratione non conveniat, aut quod ei repugnet; si enim rationi ex ipsius literali sensu reperiatur repugnare, quantumvis ipse clarus videatur, locum tamen aliter interpretandum censet, atque hoc cap. 25, part. 2. libr. More Nebuchim quam clarissime indicat, ait enim, דע כי אין בריחתנו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש כי אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בענין חדוש העולם אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות ואולי היה זה יותר קל הרבה והיינו יכולים יותר לפרש הפסקים ההם ולהעמיד קדמות העולם כמו שפרשנו הפסוקים והרחקנו היותו יתברך גשם וגו *Scito quod non fugimus dicere mundum fuisse ab aeterno propter textus, qui in Scriptura occurrunt de creatione mundi. Nam textus, qui docent mundum esse creatum, non plures sunt iis, qui docent Deum esse corporeum; nec aditus ad eos explicandum, qui in hac materia de mundi creatione reperiuntur, nobis interclusi sunt, nec etiam impediti, sed ipsos explicare potuissemus, sicut fecimus cum corporeitatem a Deo removimus; et forte hoc multo facilius factu esset, et magis commode potuissemus eos explicare et mundi aeternitatem statuminare, quam cum explicuimus Scripturas, ut removeremus Deum benedictum esse corporeum: at ut hoc non facerem et ne hoc credam* (mundum scilicet esse aeternum) *duae causae me movent. I. quia clara demonstratione constat Deum non esse corporeum, et necesse est, omnia illa loca explicare, quorum literalis sensus demonstrationi repugnat, nam certum est ea necessario tum explicationem* (aliam praeter literalem) *habere. At mundi aeternitas nulla demonstratione ostenditur; adeoque non est necesse Scripturis vim facere easque explicare propter apparen-*

tem opinionem, ad cuius contrariam inclinare, aliqua suadente ratione, possemus. Secunda causa, quia credere Deum esse incorporeum fundamentalibus Legis non repugnat etc. Sed mundi aeternitatem credere, eo modo quo Aristoteli visum fuit, legem a suo fundamento destruit etc. Haec sunt verba Maimonidae, ex quibus evidenter sequitur id, quod modo diximus; si enim ipsi constaret ex ratione mundum esse aeternum, non dubitaret Scripturam torquere et explicare, ut tandem hoc idem ipsum docere videretur. Imo statim certus esset Scripturam, quamquam ubique aperte reclamantem, hanc tamen mundi aeternitatem docere voluisse; adeoque de vero sensu Scripturae quantumvis claro, non poterit esse certus, quamdiu de rei veritate dubitare poterit, aut quamdiu de eadem ipsi non constet. Nam quamdiu de rei veritate non constat, tamdiu nescimus, an res cum ratione conveniat, an vero eidem repugnet; et consequenter etiam tamdiu nescimus, an literalis sensus verus sit an falsus. Quae quidem sententia si vera esset, absolute concederem nos alio praeter lumen naturale indigere ad Scripturam interpretandam. Nam fere omnia, quae in Scripturis reperiuntur, deduci nequeunt ex principiis lumine naturali notis (ut iam ostendimus) adeoque de eorum veritate ex vi luminis naturalis nihil nobis constare potest, et consequenter neque etiam de vero sensu et mente Scripturae, sed ad hoc alio necessario lumine indigeremus. Deinde si haec sententia vera esset, sequeretur quod vulgus, qui ut plurimum demonstrationes ignorat, vel iis vacare nequit, de Scriptura nihil nisi ex sola authoritate et testimoniis philosophantium admittere poterit, et consequenter supponere debebit, philosophos circa Scripturae interpretationem errare non posse, quae sane nova esset Ecclesiae authoritas, novumque sacerdotum vel Pontificum genus, quod vulgus magis irrideret, quam veneraretur; et quamvis nostra methodus linguae Hebraeae cognitionem exigat, cuius etiam studio vulgus vacare non potest, nihil tamen simile nobis obiici potest; nam vulgus Iudaeorum et gentilium, quibus olim Prophetae et Apostoli praedicaverunt et scripserunt linguam Prophetarum et Apostolorum intelligebant, ex qua etiam mentem Prophetarum percipiebant, at non rationes rerum quas praedicabant, quas ex sententia Maimonidae etiam scire deberent, ut mentem Prophetarum capere possent. Ex ratione igitur nostrae

methodi non sequitur necessario vulgus testimonio interpretum acquiescere; ostendo enim vulgus, quod linguam Prophetarum et Apostolorum callebat; at Maimonides nullum ostendet vulgus quod rerum causas intelligat, ex quibus eorum mentem percipiat. Et quod ad hodiernum vulgus attinet, iam ostendimus omnia ad salutem necessaria, quamvis eorum rationes ignorentur, facile tamen in quamvis linguam posse percipi, propterea quod adeo communia et usitata sunt, et in hac perceptione, non quidem in testimonio interpretum, vulgus acquiescit; et quod ad reliqua attinet, eandem in his cum doctis sequitur fortunam; sed ad Maimonidae sententiam revertamur, atque ipsam accuratius examinemus. Primo supponit Prophetas in omnibus inter se convenisse, summosque fuisse Philosophos et Theologos, ex rei enim veritate eos conclusisse vult: atqui hoc falsum esse in cap. II. ostendimus. Deinde supponit sensum Scripturae ex ipsa Scriptura constare non posse, rerum enim veritas ex ipsa Scriptura non constat (utpote quae nihil demonstrat, nec res de quibus loquitur per definitiones et primas suas causas docet) quare ex sententia Maimonidae neque eius verus sensus ex ipsa constare potest, adeoque neque ab ipsa erit petendus. Atqui hoc etiam falsum esse ex hoc capite constat: ostendimus enim et ratione et exemplis sensum Scripturae ex ipsa sola Scriptura constare et ab ipsa sola, etiam cum de rebus loquitur lumine naturali notis, petendum. Supponit denique nobis licere secundum nostras praeconceptas opiniones Scripturae verba explicare, torquere et literalem sensum, quamquam perspectissimum sive expressissimum negare, et in alium quemvis mutare. Quam quidem licentiam, praeterquam quod ipsa ex diametro iis, quae in hoc capite et aliis demonstravimus, repugnat, nemo non videt nimiam et temerariam esse: sed magnam hanc libertatem ipsi concedamus, quid tandem promovet? Nihil sane, quae enim indemonstrabilia sunt, et quae maximam Scripturae partem componunt, hac ratione investigare non poterimus, neque ex hac norma explicare neque interpretari: cum contra nostram methodum insequendo, plurima huius generis explicare et de iis secure disserere possumus. Ut iam et ratione et ipso facto ostendimus: quae autem sua natura perceptibilia sunt, eorum sensus facile, ut iam etiam ostendimus, ex solo orationum contextu elicitur. Quare haec methodus plane

inutilis est. Adde quod omnem certitudinem, quam vulgus ex sincera lectione, et quam omnes aliam methodum insequendo, de sensu Scripturae habere possunt, plane iis adimit. Quo propter hanc Maimonidae sententiam ut noxiam, inutilem et absurdam explodimus. Quod porro Pharisaeorum traditionem attinet, iam supra diximus, eam sibi non constare; Pontificum autem Romanorum authoritatem luculentiori testimonio indigere; et nulla alia de causa hanc reprobo. Nam si ipsa Scriptura eam nobis aeque certo ostendere, ac Iudaeorum Pontifices olim poterant, nihil me moveret, quod inter Romanos Pontifices reperti fuerint haeretici et impii; cum olim inter Hebraeorum Pontifices etiam reperti fuerint haeretici et impii, qui sinistris mediis Pontificatum adepti sunt, penes quos tamen ex Scripturae mandato summa erat potestas legem interpretandi. Vide Deuter. cap. 17, v. 11, 12. et cap. 33, v. 10. et Malach. cap. 2, v. 8. At quoniam nullum tale testimonium nobis ostendunt, eorum authoritas admodum suspecta manet; et ne quis exemplo Pontificis Hebraeorum deceptus putet religionem Catholicam etiam indigere Pontifice, venit notandum, quod leges Mosis, quia publica iura Patriae erant, indigebant necessario, ut conservarentur, authoritate quadam publica; si enim unusquisque libertatem haberet iura publica ex suo arbitrio interpretandi, nulla respublica subsistere posset, sed hoc ipso statim dissolveretur, et ius publicum ius esset privatum. At Religionis longe alia est ratio. Nam quandoquidem ipsa non tam in actionibus externis, quam in animi simplicitate et veracitate consistit, nullius iuris neque authoritatis publicae est. Animi enim simplicitas et veracitas non imperio legum, neque authoritate publica hominibus infunditur, et absolute nemo vi aut legibus potest cogi ut fiat beatus, sed ad hoc requiritur pia et fraterna monitio, bona educatio et supra omnia proprium et liberum iudicium. Cum igitur summum ius libere sentiendi, etiam de Religione, penes unumquemque sit, nec possit concipi aliquem hoc iure decedere posse, erit ergo etiam penes unumquemque summum ius summaque authoritas de Religione libere iudicandi, et consequenter eandem sibi explicandi et interpretandi, nam nulla alia de causa summa authoritas leges interpretandi, et summum de rebus publicis iudicium penes magistratum est, quam quia publici iuris sunt: adeoque eadem de causa summa authoritas religionem explicandi,

et de eadem iudicandi penes unumquemque erit, scilicet quia uniuscuiusque iuris est. Longe igitur abest, ut ex authoritate Pontificis Hebraeorum ad leges Patriae interpretandum posset concludi Romani Pontificis authoritas ad interpretandam religionem; cum contra hanc unumquemque maxime habere facilius ex illa concludatur: atque etiam hinc ostendere possumus nostram methodum Scripturam interpretandi optimam esse. Nam cum maxima authoritas Scripturam interpretandi apud unumquemque sit, interpretandi ergo norma nihil debet esse praeter lumen naturale omnibus commune, non ullum supra naturam lumen, neque ulla externa authoritas; non etiam debet esse adeo difficilis, ut non nisi ab acutissimis Philosophis dirigi possit, sed naturali et communi hominium ingenio et capacitati accommodata, ut nostram esse ostendimus. Vidimus enim eas, quas iam habet difficultates, ortas fuisse ab hominum socordia, non autem ex natura methodi.

Caput VIII.

In quo ostenditur Pentateuchon et libros Iosuae, Iudicum, Rut, Samuëlis et Regum non esse autographa. Deinde inquiritur an eorum omnium Scriptores plures fuerint, an unus tantum, et quinam.

In praecedenti Capite de fundamentis et principiis cognitionis Scripturarum egimus, eaque nulla alia esse ostendimus, quam harum sinceram historiam. Hanc autem, quanquam apprime necessariam, veteres tamen neglexisse, vel, si quam scripserint aut tradiderint, temporum iniuria periisse et consequenter magnam partem fundamentorum et principiorum huius cognitionis intercidisse. Quod adhuc tolerandum esset, si posteri intra veros limites se continuissent et pauca, quae acceperant aut invenerant, bona cum fide successoribus suis tradidissent, nec nova ex proprio cerebro excussissent; quo factum est ut Scripturae historia, non tantum imperfecta, sed etiam mendosior manserit, hoc est, ut iis integra superstrui possit, sed

etiam vitiosa sint. Haec emendare fundamenta cognitionis Scripturarum, non tantum pauciora, ut et communia Theologiae praeiudicia tollere ad meum institutum spectat. At vereor ne nimis sero hoc tentare aggrediar, res enim eo iam ferme pervenit, ut homines circa hoc non patiantur corrigi, sed id quod sub specie religionis amplexi sunt, pertinaciter defendant, nec ullus locus rationi, nisi apud paucissimos (si cum reliquis comparentur) relictus videtur, adeo late haec praeiudicia hominum mentes occupaverunt. Enitar tamen, remque experiri non desinam, quandoquidem nihil est, cur de hac re prorsus sit desperandum. Ut ea autem ordine ostendam, a praeiudiciis circa veros Scriptores Sacrorum Librorum incipiam et primo de scriptore Pentateuchi: quem fere omnes Mosen esse crediderunt, imo adeo pertinaciter defenderunt Pharisaei, ut eum haereticum habuerint, qui aliud visus est sentire et hac de causa Aben Hezra, liberioris ingenii Vir et non mediocris eruditionis et qui primus omnium, quos legi, hoc praeiudicium animadvertit, non ausus est mentem suam aperte explicare, sed rem obscurioribus verbis tantum indicare, quae ego hic clariora reddere non verebor, remque ipsam evidenter ostendere: verba itaque Aben Hezrae, quae habentur in suis commentariis supra Deuteronomium haec sunt; בעבר הירדן וגו ואם תבין סוד השנים עשר גם ויכתוב משה והכנעני אז בארץ בהר יהוה יראה גם הנה ערשו ערש ברזל תבין האמת *Ultra Iordanem etc. modo intelligas mysterium duodecim, etiam et scripsit Moses legem et Kenahanita tunc erat in terra, in Dei monte revelabitur, tum etiam ccce lectum suum lectum ferreum, tum cognosces veritatem.* His autem paucis indicat simulque ostendit non fuisse Mosen; qui Pentateuchon scripsit, sed alium quempiam qui longe post vixit, et denique quem Moses scripsit librum, alium fuisse. Ad haec, inquam, ostendendum: notat I. ipsam Deuteronomii praefationem, quae a Mose, qui Iordanem non transivit, scribi non potuit. Notat II. quod totus liber Mosis descriptus fuerit admodum diserte in solo ambitu unius arae (vide Deuter. cap. 27. et Iosuae cap. 8, v. 30. etc.) quae ex Rabbinorum relatione duodecim tantum lapidibus constabat; ex quo sequitur, librum Mosis longe minoris fuisse molis, quam Pentateuchon: hoc, inquam, puto authorem hunc significare voluisse per *mysterium duodecim;* nisi forte intellexit

duodecim illas maledictiones, quae in praedicto cap. Deut. habentur, quas fortasse credidit non fuisse in libro legis descriptas, idque propterea, quod Moses praeter descriptionem legis Levitas insuper recitare illa maledictiones iubet, ut populum iureiurando ad leges descriptas observandum adstringerent. Vel forte ultimum caput Deuteronomii de morte Mosis significare voluit, quod caput duodecim versibus constat. Sed haec et quae aliis praeterea alii hariolantur, non est opus curiosius hic examinare. Notat deinde III. dici in Deuter. cap. 31, v. 6. ויכתוב משה את התורה *et scripsit Moses legem;* quae quidem verba non possunt esse Mosis, sed alterius Scriptoris Mosis facta et scripta narrantis. Notat IV. locum Genes. cap. 12, v. 6. ubi narrando, quod Abrahamus terram Kanahanitarum lustrabat, addit Historicus, quod *Kanahanita tum temporis erat in illa terra:* quibus tempus, quo haec scripsit, clare secludit. Adeoque post mortem Mosis et cum Kanahanitae iam erant expulsi, illasque regiones non amplius possidebant, haec debuerunt scribi; quod idem Aben Hezra super hunc locum commentando etiam his significat. והכנעני אז בארץ יתכן שארץ כנען תפשה מיד אחר ואם איננו כן ישלו סוד והמשכיל ידום *et Kanahanita tum erat in illa terra: videtur quod Kanahan* (nepos Noae) *terram Kanahanitae ab alio possessam cepit, quod si non verum est, inest huic rei mysterium, et qui id intelligit, taceat.* Hoc est, si Kanahan regiones illas invasit, tum sensus erit, *Kanahanitam iam tum fuisse in illa terra,* excludendo scilicet tempus praeteritum, quo ab alia natione inhabitabatur. At si Kanahan regiones illas primus coluit (ut ex cap. 10. Genes. sequitur) tum Textus tempus praesens, Scriptoris scilicet, secludit; adeoque non Mosis, cuius nimirum tempore etiamdum illas regiones possidebant; et hoc est mysterium, quod tacendum commendat. V. Notat quod Genes. cap. 22, v. 14. vocetur mons Morya mons Dei, quod quidem nomen non habuit, nisi postquam aedificationi templi dicatus fuit; at haec montis electio nondum erat tempore Mosis facta, Moses enim nullum locum a Deo electum indicat, sed contra praedicit, Deum locum aliquem olim electurum, cui nomen Dei imponetur. VI. Denique notat, quod cap. 3. Deuter. narrationi Og Regis Basan haec interponantur. *Solus Og Rex Basan*

mansit ex reliquis [1]) *gigantibus, ecce quod lectus eius erat lectus ferreus, is certe* (lectus) *qui est in Rabat filiorum Hamon novem cubitos longus etc.* Quae parenthesis clarissime indicat horum librorum Scriptorem longe vixisse post Mosen, hic enim modus loquendi eius tantum est, qui res antiquissimas narrat, quique rerum reliquias ad fidem faciendam indicat; et sine dubio hic lectus tempore primum Davidis, qui hanc urbem subegit, ut in libro 2 Samuel. cap. 12, v. 30. narratur, inventus est. At non hic tantum, sed paulo etiam infra idem hic historicus verbis Mosis inserit *Iair filius Manassis cepit totam iurisdictionem Argobi usque ad terminum Gesuritae, et Mahachatitae, vocavitque illa loca suo nomine cum Bassan pagos Iairi usque in hunc diem.* Haec, inquam, addit Historicus ad explicanda verba Mosis quae modo retulerat, nempe *et reliquum Gilliad et totum Bassan regnum Og, dedi dimidiae tribui Manassis, tota iurisdictio Argobi sub toto Bassan, quae vocatur terra Gigantum.* Noverant procul dubio Hebraei tempore huius Scriptoris, quinam essent pagi Iairi tribulis Iehudae, at non nomini iurisdictionis Argobi, nec terrae Gigantum, ideoque coactus est explicare, quaenam essent haec loca, quae antiquitus sic vocabantur et simul rationem dare, cur suo tempore nomine Iairi, qui tribulis Iudae, non vero Manassis erat (vid. Paralip. cap. 2, v. 21. et 22.) insignirentur. His Aben Hezrae sententiam explicuimus, ut et loca Pentateuchi, quae ad eandem confirmandam adfert. Verum enim vero nec omnia, nec praecipua notavit, plura enim in hisce libris et maioris momenti notanda supersunt. Nempe I. quod horum librorum Scriptor de Mose non tantum in tertia persona loquatur, sed quod insuper de eo multa testetur: videlicet *Deus cum Mose locutus est; Deus loquebatur cum Mose de facie ad faciem Moses omnium hominum erat humillimus* (Num. cap. 12, v. 3.); *Moses ira captus est in duces exercitus* (Num. cap. 31, v. 14.); *Moses vir divinus* (Deut. cap. 33, v. 1.); *Moses servus Dei mortuus est; nunquam extitit Propheta in Israël sicut Moses etc.* At contra in Deuteronomio, ubi lex,

---

[1]) *Hebr.* רפאים *rephaim significare damnatos, et videtur etiam esse nomen proprium ex Paralip, cap. 20. Et ideo puto hic familiam aliquam significare.*

quam Moses populo explicuerat, quamque scripserat, describitur, loquitur, suaque facta narrat Moses in prima persona; nempe *Deus mihi locutus est* (Deuter. cap. 2, v. 1, 17. etc.); *Deum precatus sum etc.* Nisi quod postea historicus in fine libri, postquam verba Mosis retulit, iterum in tertia persona loquendo narrare pergit, quomodo Moses hanc legem (quam scilicet explicuerat) populo scripto tradidit, eumque novissime monuit et quomodo tandem vitam finierit. Quae omnia, nempe modus loquendi, testimonia et ipse totius historiae contextus plane suadent, hos libros ab alio, non ab ipso Mose fuisse conscriptos. II. Venit etiam notandum, quod in hac historia non tantum narratur, quomodo Moses obierit, sepultus fuerit, et Hebraeos triginta dies in luctum coniecerit, sed quod insuper facta comparatione eius cum omnibus Prophetis, qui postea vixerunt, dicitur ipsum omnes excelluisse, *non extitit unquam,* inquit, *Propheta in Israël, sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem.* Quod sane testimonium non Moses ipse de se, nec alius, qui eum immediate secutus est, sed aliquis, qui multis post saeculis vixit, dare potuit, praesertim quia historicus de praeterito tempore loquitur, nempe *nunquam extitit Propheta etc.*; et de sepultura, quod *nemo illam novit in hunc usque diem.* III. Notandum, quod quaedam loca non iis indicentur nominibus, quae vivente Mose obtinebant, sed aliis, quibus dudum postea insignita sunt. Ut quod Abrahamus *persecutus est* hostes *usque ad Dan* (Vid. Gen. 14, v. 14.). Quod nomen haec urbs non obtinuit, nisi longe post mortem Iosuae (Vid. Iudic. cap. 18, v. 29.). IV. Quod Historiae aliquando etiam ultra tempus vitae Mosis producantur. Nam Exod. cap. 16, v. 34. narratur, quod filii Israëlis comederunt Man quadraginta annos, donec venerunt ad terram habitatam, donec venerunt ad finem terrae Kanahan; nempe usque in tempus, de quo in libro Iosuae cap. 5, v. 12. In libro etiam Genes. cap. 36, v. 31. dicitur, *hi sunt reges, qui regnaverunt in Edom, antequam regnavit rex in filiis Israëlis.* Narrat sine dubio ibi historicus, quos reges Idumaei habuerint, antequam David eos subegit et praesides in ipsa Idumaea constituit (vid. Samuël. 2, cap. 8. v. 14.). Ex his itaque omnibus luce meridiana clarius apparet, Pentateuchon non a Mose, sed ab alio et qui a Mose multis post saeculis vixit, scriptum fuisse: sed si placet, atten-

damus insuper ad libros, quos ipse Moses scripsit et qui in Pentateucho citantur, ex iis ipsis enim constabit, eos alios, quam Pentateuchon fuisse. Primo itaque constat ex Exod. cap. 17, v. 14. Mosen ex Dei mandato bellum contra Hamalek scripsisse; in quo autem libro, non constat ex illo ipso capite: at Numer. cap. 21, v. 12. citatur quidam liber, qui *Bellorum Dei* vocabatur, et in hoc sine dubio bellum hoc contra Hamalek, et praeterea etiam castrametationes omnes (quas etiam author Pentateuchi Numer. cap. 33, v. 2. testatur a Mose descriptas fuisse) narrabantur. Constat praeterea de alio in Exod. cap. 24, v. 47. qui vocabatur ספר הבריח [1]) *liber pacti,* quem coram Israëlitis legit, quando primum cum Deo pactum iniverant. At hic liber sive haec epistola pauca admodum continebat; videlicet leges sive Dei iussa, quae narrantur ex v. 22. cap. 20, Exod. usqus ad cap. 24. eiusdem libri, quod nemo inficias ibit, qui sano aliquo iudicio et sine partium studio praedictum caput legerit. Narratur enim ibi, quod, simul ac Moses sententiam populi intellexit de ineundo cum Deo pacto, statim Dei eloquia et iura scripsit, et matutina luce, quibusdam caeremoniis peractis, universae concioni pacti ineundi conditiones praelegit, quibus praelectis et sine dubio ab universa plebe perceptis, populus se pleno consensu adstrinxit. Quare tam ex temporis brevitate, quo descriptus fuit, quam ex ratione pacti ineundi sequitur, hunc librum nihil praeter pauca ea, quae modo dixi, continuisse. Constat denique, anno quadragesimo ab exitu Aegypti Mosen leges omnes, quas tulerat, explicuisse (vid. Deuter. cap. 1, v. 5. populumque de novo iisdem obligavisse (vide Deuter. cap. 29, v. 14.) et tandem librum, qui has leges explicatas, novumque hoc pactum continebat, scripsisse (vide Deuter. cap. 31, v. 9.) et hic vocatus est *liber legis Dei,* quem Iosua postea auxit, narratione scilicet pacti, quo suo tempore populus se de integro obligavit, quodque cum Deo tertio inivit (vide Iosuae cap. 24, v. 25. 26.). At quoniam nullum habemus librum, qui hoc pactum Mosis, simul et pactum Iosuae contineat, necessario concedendum, hunc librum periisse, vel cum Paraphraste Chaldaeo Ionatane

---

[1]) ספר *sepher Hebraice significare saepius epistolam, sive chartam.*

insaniendum, et verba Scripturae ad libitum torquenda. Hic enim hac difficultate motus maluit Scripturam corrumpere, quam ignorantiam suam fateri. Nempe hic libri Iosuae verba (vide cap. 24, v. 26.) ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים *scripsitque Iosua haec verba in libro Legis Dei*, Chaldaice sic transtutit וכתב יהושע ית כתגמיא האילן ואצנעינון בספר אוריתא דיהוה *et scripsit Iosua haec verba et custodivit ea cum libro Legis Dei.* Quid cum illis agas, qui nihil vident, nisi quod lubet? quid, inquam, hoc aliud est, quam ipsam Scripturam negare, et novam ex proprio cerebro cudere? Nos igitur concludimus, hunc librum legis Dei, quem Moses scripsit, non fuisse Pentateuchon, sed prorsus alium, quem autor Pentateuchi suo operi ordine inseruit, quod cum ex modo dictis, tum ex iam dicendis evidentissime sequitur. Nempe cum in Deuteronomii loco iam citato narratur, quod Moses legis librum scripsit, addit historicus, quod Moses eum sacerdotibus tradidit, et quod praeterea eos iusserit, ut ipsum certo tempore omni populo praelegerent: quod ostendit, hunc librum longe minoris molis fuisse, quam Pentateuchon; quandoquidem in una concione ita perlegi poterat, ut ab omnibus intelligeretur: nec hic praetereundum, quod ex omnibus libris, quos Moses scripsit, hunc unum secundi pacti et Canticum (quod postea etiam scripsit, ut id universus populus edisceret) religiose servare et custodire iusserit. Nam quia primo pacto non nisi praesentes, qui aderant, obligaverat, at secundo omnes etiam eorum posteros (vide Deut. cap. 29, v. 14, 15.) ideo huius secundi pacti librum futuris saeculis religiose servandum iussit, et praeterea etiam, ut diximus Canticum, quod futura saecula potissimum respicit: cum itaque non constet, Mosen alios, praeter hos libros, scripsisse et ipse nullum alium, praeter Libellum legis cum Cantico posteritati religiose servandum mandaverit, et denique plura in Pentateucho occurrant, quae a Mose scribi non potuerunt, sequitur, neminem cum fundamento, sed omnino contra rationem affirmare, Mosen authorem esse Pentateuchi. At hic aliquis forsan rogabit, num Moses praeter haec non etiam scripserit leges cum ipsi primum revelarentur? hoc est, an spatio quadraginta annorum nullas legum, quas tulerat, scripserit, praeter paucas illas, quas in primi pacti libro contentas fuisse

dixi? sed ad haec respondeo, quamvis concederem, rationi consentaneum videri, quod Moses eo ipso tempore et loco, quo leges communicare contigit, eo etiam easdem scripserit, nego tamen, nobis hac de causa licere hoc affirmare; supra enim ostendimus, nobis de similibus nihil esse statuendum, nisi id quod ex ipsa Scriptura constat, aut quod ex solis ipsius fundamentis legitima consequentia elicitur, at non ex eo, quod rationi consentaneum videtur. Adde, quod nec ipsa ratio nos cogat hoc statuere. Nam forsan senatus Mosis edicta populo scripto communicabat, quae postea historicus collegit, et historiae vitae Mosis ordine inseruit. Atque haec de quinque libris Mosis: nunc tempus est, ut reliquos etiam examinemus.

Iosuae librum similibus etiam rationibus ostenditur non esse autographon: alius enim est, qui de Iosua testatur, quod eius fama fuerit per totam tellurem (vide cap. 7, v. 1.) quod nihil eorum omiserit, quae Moses praeceperat (vide v. ult. cap. 8. et cap. 11, v. 15.) quod senuerit, omnesque in concionem vocaverit, et quod tandem animam egerit. Deinde etiam quaedam narrantur, quae post ipsius mortem contigerunt. Videlicet quod post eius mortem Israëlitae Deum coluerunt, quamdiu senes, qui ipsum noverant, vixerunt. Et cap. 16, v. 10. quod (Ephraim et Manasse) *non expulerunt Kanahanitam habitantem in Gazer, sed* (addit) *quod Kanahanita inter Ephraim habitavit usque in hunc diem, et fuit tributarius.* Quod idem ipsum est, quod libro Iudicum cap. 1. narratur, et modus etiam loquendi *in hunc usque diem* ostendit, Scriptorem rem antiquam narrare. Huic etiam consimilis est Textus cap. 15. v. ult. de filiis Iehudae et historia Kalebi, ex v. 14. eiusd. cap. Et casus ille etiam, qui cap. 22. ex v. 10. etc. narratur de duabus tribubus et dimidia, quae aram ultra Iordanem aedificaverunt, post mortem Iosuae contigisse videtur: quandoquidem in tota illa historia nulla Iosuae fit mentio, sed solus populus bellum gerere deliberat, legatos mittit, eorumque responsum expectat et tandem approbat. Denique ex cap. 10, v. 14. evidenter sequitur, hunc librum multis post Iosuam saeculis scriptum fuisse: Sic enim testatur, *nullus alius, sicuti ille dies, fuit nec antea neque postea, quo Deus* (ita) *obediret cuiquam etc.* Si quem igitur librum Iosua unquam scripsit, fuit sane ille, qui cap. 10, v. 13. in hac eadem scilicet historia citatur. Librum autem Iudicum neminem

sanae mentis sibi persuadere credo, ab ipsis Iudicibus esse scriptum: epilogus enim totius historiae qui habetur cap. 21. clare ostendit, eum totum ab uno solo Historico scriptum fuisse. Deinde quia eius Scriptor saepe monet, quod illis temporibus nullus erat Rex in Israël, non dubium est, quin scriptus fuerit, postquam imperium reges obtinuerant. Circa Samuëlis libros non etiam est, cur diu moremur, quandoquidem historia longe post eius vitam producitur. Hoc tamen tantum notari velim, hunc librum etiam multis post Samuelem saeculis scriptum fuisse. Nam libr. 1. cap. 9, v. 6. Historicus per Parenthesin monet, *antiquitus in Israel sic dicebat quisque quando ibat ad consulendum Deum, age eamus ad videntem, nam qui hodie propheta, antiquitus videns vocabatur.* Libri denique Regum, ut ex iisdem constat, decerpti sunt ex libris rerum Salomonis (vide Reg. 1. cap. 11, v. 5.) Chronicorum Regum Iehudae (vide cap. 14, v. 19. 29. eiusdem) et Chronicorum Regis Israëlis. Concludimus itaque, omnes hos libros, quos huc usque recensuimus, esse apographa, resque in iis contentas ut antiquas enarrari. Si iam ad connexionem et argumentum horum omnium librorum attendamus, facile colligemus, eos omnes ab uno eodemque Historico scriptos fuisse, qui Iudaeorum antiquitates ab eorum prima origine usque ad primam Urbis vastationem scribere voluit. Hi enim libri ita invicem connectuntur, ut ex hoc solo dignoscere possimus, eos nonnisi unam unius Historici narrationem continere. Nam simul ac Mosis vitam narrare desinit, ad historiam Iosuae sic transit, *et contigit postquam mortuus est Moses servus Dei, ut Deus diceret Iosuae etc.* Et hac morte Iosuae finita, eadem transitione et coniunctione historiam Iudicum incipit, nempe, *et contigit, postquam mortuus est Iosua, ut filii Israëliis a Deo quaererent etc.* Et huic libro, tanquam appendicem, librum Rut sic annectit. *Et contigit iis diebus, quibus Iudices iudicabant, ut fames esset in illa terra.* Cui etiam eodem modo librum primum Samuëlis annectit, quo finito solita sua transitione ad secundum pergit; et huic, historia Davidis nondum finita, librum primum Regum iungit, et historiam Davidis narrare pergens, tandem huic eadem coniunctione librum secundum annectit. Contextus deinde et ordo historiarum etiam indicat, unum tantum fuisse Historicum, qui certum sibi scopum praefixit: incipit enim primam nationis Hebraeae

originem narrare, deinde ordine dicere, qua occasione et quibus temporibus Moses leges tulerit, ipsisque multa praedixerit: Deinde quomodo secundum Mosis praedictiones terram promissam (vide cap. 7. Deuter.) invaserint, ea vero possessa legibus valedixerant (Deuter. cap. 31, v. 16.) indeque ipsos multa mala consequuta sunt (eiusd. v. 17.) Quomodo deinde Reges eligere voluerunt (Deut. cap. 17, v. 14.) qui etiam prout leges curaverant, ita res ipsis prospere vel infeliciter cesserant (Deut. cap. 28, v. 36. et v. ult.) donec tandem imperii ruinam, sicuti ipsam Moses praedixerat, narrat. Reliqua autem, quae ad confirmandam legem nihil faciunt, vel prorsus silentio mandavit, vel lectorem ad alios historicos ablegat. Omnes igitur hi libri in unum conspirant, nempe dicta et edicta Mosis docere, eaque per rerum eventus demonstrare. Ex his igitur tribus simul consideratis, nempe simplicitate argumenti horum omnium librorum, connexione et quod sint apographa multis post saeculis a rebus gestis scripta, concludimus, ut modo diximus, eos omnes ab uno solo Historico scriptos fuisse: quisnam autem is fuerit, non ita evidenter ostendere possum, suspicor tamen ipsum Hesdram fuisse, et quaedam non levia concurrunt ex quibus coniecturam facio. Nam cum Historicus quem iam scimus unum tantum fuisse historiam producat usque ad Ioiachini libertatem, et insuper addat, ipsum Regis mensae accubuisse tota eius vita (hoc est vel Ioiachini vel filii Nebucadnesoris, nam sensus est plane ambiguus) hinc sequitur eum nullum ante Hesdram fuisse. At Scriptura de nullo, qui tum floruit, nisi de solo Hesdra testatur (vide Hesdrae cap. 7, v. 10.) quod ipse suum studium applicuerit ad quaerendam legem Dei, et adornandam, et quod erat Scriptor (eiusdem cap. v. 6.) promptus in Lege Mosis. Quare nullum praeter Hesdram suspicari possum fuisse, qui hos libros scripserit. Deinde in hoc de Hesdra testimonio videmus, quod ipse non tantum studium adhibuerit ad quaerendam legem Dei, sed etiam ad eandem adoptandam, et in Nehemiae cap. 8, v. 9. etiam dicitur, *quod legerunt librum legis Dei explicatum, et adhibuerunt intellectum et intellexerunt Scripturam.* Cum autem in Deuteronomii libro, non tantum liber legis Mosis, vel maxima eius pars contineatur, sed insuper multa ad pleniorem explicationem inserta reperiantur, hinc coniicio librum Deuteronomii illum esse librum legis Dei ab

Hesdra scriptum, adornatum et explicatum, quem tum legerunt. Quod autem in hoc libro Deuteronomii multa per parenthesin ad pleniorem explicationem inserantur, duo de hac re exempla ostendimus, cum sententiam Aben Hezrae explicaremus, cuius notae plura alia reperiuntur, ut ex. gr. in cap. 2, v. 12. *et in Sehir habitaverunt Horitae antea, filii autem Hesau eos expulerunt et a suo conspectu deleverunt, et loco eorum habitaverunt, sicuti Israël fecit in terra suae haereditatis, quam Deus ipsi dedit.* Explicat scilicet v. 3 et 4. eiusdem cap. nempe quod montem Sehir, qui filiis Hesau haereditate venerat, ipsi eum non inhabitatum occupaverunt, sed quod ipsum invaserunt, et Horitas, qui ipsum prius inhabitabant: inde, sicuti Israëlitae post mortem Mosis Kanahanitas, deturbaverunt et deleverunt. Per parenthesin etiam inseruntur verbis Mosis v. 6, 7, 8 et 9, cap. 10. nemo enim non videt quod v. 8. qui incipit: *in illo tempore separavit Deus tribum Levi,* necessario debeat referri ad v. 5. non autem ad mortem Aharonis, quam nulla alia de causa Hezras hic inseruisse videtur, quam quia Moses in hac narratione vituli, quem populus adoraverat, dixerat (vide cap. 9, v. 20.) se Deum pro Aharone oravisse. Explicat deinde quod Deus eo tempore, de quo Moses hic loquitur, tribum Levi sibi elegit, ut causam electionis et cur Levitae in partem haereditatis non fuerint vocati, ostenderet et hoc facto pergit verbis Mosis filum historiae persequi. His adde libri praefationem et omnia loca quae de Mose in tertia persona loquuntur: et praeter haec alia multa, quae iam a nobis dignosci nequeunt, sine dubio, ut facilius ab hominibus sui aevi perciperentur, addidit, vel aliis verbis expressit: Si, inquam, ipsum Mosis librum legis haberemus, non dubito, quin tam in verbis, quam in ordine et rationibus praeceptorum magnam discrepantiam reperiremus. Dum enim solum Decalogum huius libri cum Decalogo Exodi (ubi eius historia ex professo narratur) confero, eum ab hoc in his omnibus discrepare video: quartum enim praeceptum non tantum alio modo imperatur, sed insuper multo prolixius extenditur: eius autem ratio ab ea, quae in Decalogo Exodi adfertur, toto coelo discrepat. Denique ordo, quo hic decimum praeceptum explicatur, etiam alius est, quam in Exodo. Haec igitur cum hic, tum in aliis locis, ut iam dixi, ab Hezra facta existimo, quia is legem Dei hominibus sui temporis ex-

plicuit, atque proinde hunc esse Librum Legis Dei ab ipso ornatae et explicatae: et hunc librum omnium, quos ipsum scripsisse dixi, primum fuisse puto; quod hinc coniicio, quia Leges Patriae continet, quibus populus maxime indiget: et etiam quia hic liber antecedenti nulla coniunctione, ut reliqui omnes, annectitur, sed soluta oratione incipit, *haec sunt verba Mosis etc.* At postquam hunc absolvit et populum leges edocuit, tum studium adhibuisse credo ad integram historiam Hebraeae nationis describendam, a mundo scilicet condito usque ad summam Urbis vastationem, cui hunc Librum Deuteronomii, suo loco inseruit; et forte eius primos quinque libros nomine Mosis vocavit, quia in iis praecipue eius vita continetur et nomen a potiore sumpsit: Et hac etiam de causa sextum nomine Iosuae; septimum Iudicum; octavum Ruth; nonum et forte etiam decimum Samuëlis; et denique undecimum et duodecimum Regum appellavit. An vero Hezras huic operi ultimam manum imposuerit, idque, ut desiderabat, perfecerit, de eo vide sequens Caput.

CAPUT IX.

De iisdem Libris alia inquiruntur, nempe an Hezras iis ultimam manum imposuerit; et deinde utrum notae marginales, quae in Hebraeis codicibus reperiuntur, variae fuerint lectiones.

Quantum superior disquisitio de vero horum librorum Scriptore iuvet ad eorumdem perfectam intelligentiam facile colligitur ex solis ipsis locis, quae ad nostram de hac re sententiam confirmandam attulimus, quaeque absque ea unicuique deberent obscurissima videri. Verum praeter Scriptorem alia animadvertenda in ipsis libris supersunt, quae communis superstitio vulgus deprehendere non sinit. Horum praecipuum est, quod Hezras (eum pro Scriptore praedictorum librorum habebo, donec aliquis alium certiorem ostendat) narrationibus in hisce libris contentis ultimam manum non imposuit, nec aliud fecit, quam histo-

rias ex diversis scriptoribus colligere, et quandoque non nisi simpliciter describere, atque eas nondum examinatas neque ordinatas posteris reliquit. Quae autem causae impediverint (nisi forte intempestiva mors) quominus hoc opus omnibus suis numeris adimpleret, nequeo coniicere. At re ipsa quamvis antiquis Hebraeorum historicis destituti simus, ex paucissimus tamen eorum fragmentis, quae habemus, evidentissime constat. Nam historia Hiskiae ex v. 17, cap. 18. lib. 2. Regum, ex relatione Esaiae prout ipsa reperta est scripta in Chronicis Regum Iudae descripta est: hanc namque totam in libro Esaiae, qui in Chronicis Regum Iudae continebatur (vide libr. 2. Paralip. cap. 32, v. penult.) iisdem, quibus hic, verbis narratam legimus, exceptis tantum paucissimis; ex quibus tamen nihil aliud concludi potest, quam quod huius Esaiae narrationis variae lectiones repertae fuerint, nisi quis mallet in his etiam mysteria somniare. Deinde etiam caput ultimum huius libri in Ieremiae cap. ultimo. 39 et 40. continetur. Praeterea cap. 7. Samuël. 2. in lib. 1. Paralip. cap. 17. descriptum reperimus: at verba variis in locis adeo mirifice mutata deprehenduntur, ut facillime dignoscatur, haec duo capita ex duobus diversis exemplaribus historiae Natanis desumpta esse. Denique Genealogia Regum Idumeae, quae habetur Genes. cap. 36. ex v. 30. iisdem etiam verbis in libr. 1. Paralip. cap. 1. deducitur, cum tamen huius libri authorem ea, quae narrat, ex aliis historicis sumsisse constet, non vero ex his duodecim libris, quos Hezrae tribuimus. Quare non dubium est, quin si ipsos haberemus historicos, res ipsa directe constaret: sed quia iisdem, ut dixi, destituti sumus, id nobis tantum restat, ut ipsas historias examinemus; nempe earum ordinem et connexionem, variam repetitionem, et denique in annorum computatione discrepantiam, ut de reliquis iudicare possimus. Eas itaque vel saltem praecipuas perpendamus; et primo illam Iudae et Tamar, quam cap. 38. Genes. historicus sic narrare incipit: *Contigit autem in illo tempore, ut Iudas a suis fratribus discederet.* Quod tempus necessario referendum est ad aliud de quo immediate loquutus est; at ad id, de quo in Gen. immediate agitur, minime referri potest. Ab eo enim, nempe a quo Iosephus in Aegyptum ductus fuit, usque quo Iacobus Patriarcha cum tota familia eo etiam profectus est, non plus, quam viginti duos annos numerare

possumus; nam Iosephus cum a fratribus venderetur, septendecim annos natus erat et cum a Pharaone e carceribus vocari iuberetur, triginta: quibus si addantur septem anni fertilitatis et duo famis, conficient simul viginti duos annos. Atqui hoc temporis intervallo nemo concipere poterit tot res contingere potuisse. Nempe quod Iuda tres liberos ex unica uxore, quam tum duxit, unum post alium procreaverit, quorum maior natu, ubi per aetatem licuit, Tamar in uxorem duxit, eo vero mortuo secundus eam in matrimonium recepit, qui etiam obiit, et quod dudum postquam haec acta sunt, ipse Iudas cum ipsa nuru Tamar ignarus rem habuerit, ex qua iterum duos, uno tamen partu, liberos acceperit, quorum etiam unus intra praedictum tempus factus est parens. Cum igitur haec omnia non possint referri ad illud tempus de quo in Genesi, referendum neccssario est ad aliud de quo immediate in alio libro agebatur; ac proinde Hezras hanc etiam historiam simpliciter descripsit, eamque nondum examinatam reliquis inseruit. At non tantum hoc caput, sed totam Iosephi et Iacobi historiam ex diversis historicis decerptam et descriptam esse necessario fatendum est, adeo parum sibi constare videmus. Cap. enim. 47. Genes. narrat quod Iahacob cum primum Pharahonem ducente Iosepho salutavit, annos 130 natus erat, a quibus si auferantur viginti duo, quos propter Iosephi absentiam in moerore transegit et praeterea septemdecim aetatis Iosephi cum venderetur et denique septem, quos propter Rachelem servivit, reperietur ipsum provectissimae aetatis fuisse, octoginta scilicet et quatuor annorum cum Leam in uxorem duceret et contra Dinam vix septem fuisse annorum, cum a Sechemo vim passa est, Simeon autem et Levi vix duodecim et undecim, cum totam illam civitatem depraedati sunt, eiusque omnes cives gladio confecerunt. Nec hic opus habeo omnia Pentateuchi recensere, si quis modo ad hoc attenderit, quod in hisce quinque libris omnia praecepta scilicet et historiae promiscue sine ordine narrentur, neque ratio temporum habeatur et quod una eademque historia saepe et aliquando diversimode repetatur, facile dignoscet haec omnia promiscue collecta et coacervata fuisse, ut postea facilius examinarentur et in ordinem redigerentur. At non tantum haec quae in quinque libris, sed etiam reliquae historiae usque ad vastationem urbis, quae in reliquis septem libris continen-

tur, eodem modo collectae sunt. Quis enim non videt in cap. 2. Iudicum ex v. 6. novum historicum adferri (qui res a Iosua gestas etiam scripserat) eiusque verba simpliciter describi. Nam postquam historicus noster in ult. cap. Iosuae narravit, quod ipse mortem obierit, quodque sepultus fuerit et in primo huius libri narrare ea promiserit quae post eiusdem mortem contigerunt, qua ratione, si filum suae historiae sequi volebat, potuisset superioribus annectere, quae hic de ipso Iosua narrare incipit. Sic etiam capita 17. 18. etc. Samuëlis 1. ex alio historico desumta sunt, qui aliam causam sentiebat fuisse, cur David aulam Saulis frequentare inceperit, longe diversam ab illa, quae in cap. 16. libri eiusdem narratur: non enim sensit quod David ex consilio servorum a Saulo vocatus ipsum adiit (ut in cap. 16. narratur) sed quod casu a patre ad fratres in castra missus Saulo ex occasione victoriae quam contra Philistaeum Goliat habuit, tum demum innotuit et in aula detentus fuit. Idem de cap. 26. eiusdem libri suspicor, quod nimirum historicus eandem ibi historiam, quae cap. 24. habetur, secundum opinionem alterius narrare videtur. Sed hoc missum facio et ad annorum computationem examinandam pergo. Cap. 6. libri 1. Regum dicitur, quod Salomon templum aedificavit anno 480 ab Aegypti exitu, at ex historiis ipsis longe maiorem numerum concludimus. Nam

	Annos
Moses populum in desertis gubernavit	40
Iosuae qui centum et decem annos vixit non plus tribuuntur ex Iosephi et aliorum sententia quam	26
Kusan Rishgataim populum in ditione tenuit . .	8
Hotniel filius Kenaz iudicavit	40
Heglon Rex Moabi imperium in populum tenuit .	18
Eud et Sangar eundem iudicaverunt	80
Iachin Rex Kanahani populum iterum in ditione tenuit	20
Quievit postea populus	40
Fuit deinde in ditione Mediani	7
Tempore Gidehonis transegit in libertate	40
Sub imperio autem Abimelechi	3
Latus:	312

	Annos
Transport:	312
Tola filius Puae iudicavit	23
Iair autem	22
Populus iterum in ditione Philistaeorum et Hamonitarum fuit	18
Iephta iudicavit	6
Absan Betlehemita	7
Elon Sebulonita	10
Habdan Pirhatonita	8
Populus fuit iterum in ditione Philistaeorum . . .	40
Samson iudicavit	20
Heli autem	40
Fuit iterum populus in ditione Philistaeorum antequam a Samuële liberaretur	20
David regnavit	40
Salomon antequam templum aedificavit	4
Atque hi omnes additi numerum conficiunt annorum	580.

Quibus deinde addendi sunt anni illius saeculi quo post mortem Iosuae Respublica Hebraeorum floruit, donec a Kusan Rishgataim subacta fuit, quorum numerum magnum fuisse credo, non enim mihi persuadere possum, quod statim post mortem Iosuae omnes, qui eius portenta viderant, uno momento perierunt, nec quod eorum successores uno actu et ictu legibus valedixerunt et ex summa virtute in summam nequitiam et socordiam lapsi sunt, nec denique quod Kusan Rishgataim eos dictum factum subegit. Sed cum horum singula aetatem fere requirant, non dubium est quin Scriptura cap. 2, v. 7. 9. 10. libri Iudicum historias multorum annorum comprehenderit, quas silentio transmisit. Sunt praeterea addendi anni quibus Samuël fuit Iudex, quorum etiam numerus in Scriptura non habetur. Sunt deinde addendi anni Regni Saulis, quos in superiore computatione omisi, quia ex eius historia non satis constat, quot annos regnaverit; dicitur quidem cap. 13, v. 1. libr. 1. Samuëlis, eundem duos annos regnavisse, sed et ille textus truncatus est et ex ipsa historia maiorem numerum colligimus. Quod textus truncatus sit, nemo qui Hebraeam linguam vel a primo limine salutavit, dubitare potest. Sic enim incipit בן שנה שאול במלכו ושתי

שנים מלך על ישראל *annum natus erat Saul cum regnaret et duos annos regnavit supra Israëlem.* Quis, inquam, non videt numerum annorum aetatis Saulis cum regnum adeptus esset, omissum esse? At quod ex ipsa historia maior numerus concluditur, credo neminem etiam dubitare. Nam cap. 27, v. 7. eiusdem libri habetur, quod David apud Philistaeos, ad quos propter Saulum confugit, moratus fuit unum annum et quatuor menses: quare ex hac computatione reliqua spatio octo mensium contingere debuerunt, quod neminem credere existimo. Iosephus saltem in fine libri sexti antiquitatum textum sic correxit. *Regnavit itaque Saul Samuële vivente annos decem et octo, moriente autem alios duos.* Quin tota haec historia cap. 13. nullo modo cum antecedentibus convenit. In fine cap. 7. narratur quod Philistaei ab Hebraeis ita debellati fuerunt, ut non fuerint ausi vivente Samuële terminos Israëlis ingredi; at hic, quod Hebraei (vivente Samuële) a Philistaeis invaduntur a quibus ad tantum miseriam et paupertatem redacti fuerant, ut armis, quibus se defendere possent, destituerentur et insuper mediis eadem conficiendi. Sudarem sane satis, si omnes has historias, quae in hoc primo libro Samuëlis habentur, ita conarer conciliare, ut omnes ab uno historico descriptae et ordinatae viderentur. Sed ad meum propositum revertor. Anni itaque regni Saulis superiori computationi sunt addendi. Denique annos Anarchiae Hebraeorum etiam non numeravi, quia non constant ex ipsa Scriptura. Non, inquam, mihi constat tempus, quo illa contigerint, quae ex cap. 17. usque ad finem libri Iudicum narrantur. Ex his itaque clarrissime sequitur, veram annorum computationem neque ex ipsis historias in una eademque convenire, sed valde diversas supponere. Ac proinde fatendum, has historias ex diversis scriptoribus collectas esse, nec adhuc ordinatas neque examinatas fuisse. Nec minor videtur fuisse circa annorum computationem discrepantia in libris Chronicorum Regum Iudae et libris Chronicorum Regum Israëlis. In Chronicis enim Regum Israëlis habebatur, quod Iehoram filius Aghabi regnare incepit anno secundo regni Iehorami filii Iehosaphat (vide Regum libr. 2. cap. 1, v. 17.). At in Chronicis Regum Iudae, quod Iehoram filius Iehosaphat regnare incepit anno quinto regni Iehorami filii Aghabi (vide cap. 8, v. 16. eiusd. libri.). Et si quis praeterea

historias libri Paralip. conferre velit cum historiis librorum Regum, plures similes discrepantias inveniet, quas hic non opus habeo recensere et multo minus authorum commenta, quibus has historias conciliare conantur. Rabini namque plane delirant. Commentatores autem, quos legi, somniant, fingunt et linguam denique ipsam plane corrumpunt. Ex. gr. cum in libr. 2. Paralip. dicitur annos quadraginta duos natus erat Aghazia cum regnaret: fingunt quidam hos annos initium capere á regno Homri, non autem a nativitate Aghaziae: quod si possent ostendere intentum authoris librorum Paralip. hoc fuisse, non dubitaverim affirmare, eundem loqui nescivisse. Et ad hunc modum plura alia fingunt, quae si vera essent, absolute dicerem antiquos Hebraeos et linguam suam et narrandi ordinem plane ignoravisse, nec ullam rationem neque normam Scripturas interpretandi agnoscerem, sed ad libitum omnia fingere liceret. Si quis tamen putat, me hic nimis generaliter nec satis cum fundamento loqui, ipsum rogo, ut hoc agat et nobis ostendat certum aliquem ordinem in hisce historiis, quem historici in Chronologicis sine peccato imitari possent et dum historias interpretatur et conciliare conatur, phrases et modos loquendi et orationes disponendi et contexendi adeo stricte observet, atque ita explicet, ut eos secundum suam explicationem in scribendo imitari etiam possimus: quod si praestiterit, manus ipsi statim dabo et erit mihi magnus Apollo; nam fateor, quamvis diu quaesiverim, me nihil tamen unquam simile invenire potuisse. Quin addo, me nihil hic scribere, quod dudum et diu meditatum non habuerim et quanquam a pueritia opinionibus de Scriptura communibus imbutus fuerim, non tamen potui tandem haec non admittere. Sed non est cur circa haec lectorem diu detineam et ad rem desperatam provocem, opus tamen fuit rem ipsam proponere, ut meam mentem clarius explicarem: ad reliqua igitur, quae circa fortunam horum librorum notanda suscepi, pergo. Nam venit praeter ea, quae modo ostendimus, notandum, quod hi libri ea diligentia a Posteris servati non fuerint, ut nullae mendae irrepserint; plures enim dubias lectiones animadverterunt antiquiores Scribae et praeterea aliquot loca truncata, non tamen omnia; an autem mendae tales notae sint, ut lectori magnam moram iniiciant, de eo iam non disputo; credo tamen eas levioris esse momenti, iis saltem qui Scripturas liberiore iudicio

legunt et hoc certo affirmare possum, me nullam animadvertisse mendam, nec lectionum varietatem circa moralia documenta, quae ipsa obscura aut dubia reddere possent. At plerique nec in reliquis aliquod vitium incidisse concedunt; sed statuunt Deum singulari quadam providentia omnia Biblia incorrupta servasse: varias autem lectiones signa profundissimorum mysteriorum esse dicunt, idem de asterismis qui in medio paragrapho 28 habentur, contendunt, imo in ipsis apicibus literarum magna arcana contineri. Quod sane an ex stultitia et anili devotione, an autem ex arrogantia et malitia, ut Dei arcana soli habere crederentur, haec dixerint, nescio, hoc saltem scio, me nihil quod arcanum redoleat, sed tantum pueriles cogitationes apud istos legisse. Legi etiam et insuper novi nugatores aliquos Kabbalistas, quorum insaniam nunquam mirari satis potui. Quod autem mendae, uti diximus irrepserint, neminem sani iudicii dubitare credo, qui textum illum Sauli (quem iam ex Libr. 1. Samuel. cap. 13, v. 11. allegavimus) legit et etiam v. 2. cap. 6. Samuel. 2. nempe *et surrexit et ivit David et omnis populus, qui ipsi aderat, ex Iuda, ut inde auferrent arcam Dei.* Nemo hic etiam non videre potest locum, quo iverant, nempe Kiriat Ieharim, unde arcam auferrent, esse omissum: nec etiam negare possumus, quod v. 37, cap. 13. Samuel. 2. perturbatus et truncatus sit, scilicet: *Et Absalom fugit ivitque ad Ptolomaeum filium Hamihud Regem Gesur, et luxit filium suum omnibus diebus, et Absalom fugit ivitque Gesur mansitque ibi tres annos.* Et ad hunc modum scio me antehac alia notavisse, quae impraesentiarum non occurrunt. Quod autem notae marginales, quae in Hebraeis Codicibus passim inveniuntur, dubiae fuerint lectiones, nemo etiam dubitare potest, qui attendit, quod pleraeque ex magna literarum Hebraicarum similitudine inter se ortae sint. Nempe ex similitudine qua habet כ Kaf cum ב Bet, י Iod cum ו Vau, ד Dalet cum ר Res etc. Ex. gr. ubi. lib. 2. Sam. cap. 5, v. penult. scribitur et *in eo* (tempore) *quo audies* habetur in margine כשמעך *cum audies* et cap. 21. Iud. v. 22. והיה כי יבואו אבותם או אחיהם לרוב *et quando earum patres vel fratres in multitudine* (h. e. saepe) *ad nos venerint* etc. habetur in margine לריב *ad litigandum.* Et ad hunc modum permultae deinde etiam ortae sunt ex usu literarum, quas

quiescentes vocant, quarum nimirum pronunciato saepissime nulla sentitur et promiscue una pro alia sumitur. Ex. gr. Levit. cap. 25, ℣. 27. scribitur וקם הבית אשר בעיר אשר לא חימה *et confirmabitur domus quae est in civitate cui non est murus,* in margine autem habetur אשר לו חומה *cui est murus* etc. At quamvis haec per se satis clara sint, libet rationibus quorundam Pharisaeorum respondere, quibus persuadere conantur notas marginales ad aliquod mysterium significandum ab ipsis librorum sacrorum Scriptoribus appositas vel indicatas fuisse. Harum primam, quae quidem me parum tangit, sumunt ex usu legendi Scripturas: si inquiunt hae notae appositae sunt propter lectionum varietatem, quas posteri decidere non potuerunt, cur ergo usus invaluit, ut sensus marginalis ubique retineatur? cur, inquiunt, sensum, quem retinere volebant, in margine notaverunt? debuerant contra ipsa volumina scribere, prout legi volebant, non autem sensum et lectionem, quam maxime probabant, in margine notare. Secunda vera ratio et quae aliquam speciem prae se ferre videtur, ex ipsa rei natura sumitur: nempe quod mendae non data opera; sed casu in Codices irrepserunt et quod ita fit, varie contingit. At in quinque libris semper nomen נערה *puella,* uno tantum excepto loco, defectivum contra regulam Grammatices sine litera ה He scribitur, in margine vero recte secundum regulam Grammatices universalem. An hoc etiam ex eo, quod manus in describendo erravit, contigerit? quo fato id fieri potuit, ut calamus semper, quotiescunque hoc nomen occurrerit, festinaret? deinde hunc defectum facile et sine scrupulo ex regulis Grammatices supplere et emendare potuissent. Igitur cum hae lectiones casu non contigerint, nec tam clara vitia correxerint, hinc concludunt, haec certo consilio a primis Scriptoribus facta fuisse, ut iis aliquid significarent. Verum his facile respondere possumus: nam quod ex usu, qui apud eos invaluit, argumentantur, nihil moror. Nescio quid superstitio suadere potuit et forte inde factum est, quia utramque lectionem, aeque bonam seu tolerabilem aestimabant, ideoque, ne earum aliqua negligeretur, unam scribendam et aliam legendam voluerunt. Timebant scilicet in re tanta iudicium determinare, ne incerti falsam pro vero eligerent, ideoque neutrum alterutri praeponere voluerunt, quod absolute fecissent, si unam solam scribere

et legere iussissent; praesertim cum in sacris voluminibus notae marginales non scribantur: vel forte inde factum est, quia quaedam, quamvis recte descripta, aliter tamen legi, prout scilicet in margine notaverant, volebant. Ideoque universaliter instituerunt, ut Biblia secundum notas marginales legerentur. Quae causa autem Scribas moverit, quaedam expresse legenda in margine notare, iam dicam, nam non omnes marginales notae dubiae sunt lectiones, sed etiam quae ab usu remota erant notaverunt. Nempe verba obsoleta et quae probati illius temporis mores non sinebant in publica concione legi. Nam antiqui Scriptores malitia privati nullis aulicis ambagibus, sed res propriis suis nominibus indicabant. At postquam malitia et luxus regnavit, illa quae sine obscoenitate ab antiquis dicta sunt, in obscoenis haberi inceperunt. Hac autem de causa Scripturam ipsam mutare non erat opus, attamen ut plebis imbecillitati subvenirent, introduxerunt, ut nomina coïtus et excrementorum honestius in publico legerentur, videlicet sicuti ipsa in margine notaverunt. Denique quicquid fuerit, cur usu factum fuerit, ut Scripturas secundum marginales lectiones legant et interpretentur, id saltem non fuit, quod vera interpretatio secundum ipsas debet fieri. Nam praeterquam quod ipsi Rabbini in Talmud saepe a Masoretis recedunt et alias habebant lectiones, quas probabant, ut mox ostendam, quaedam insuper in margine reperiuntur, quae minus secundum usum linguae probata videntur. Ex. gr. in libr. 2. Samuel. cap. 4, v. 23. scribitur אשר עשה המלך את דבר עבדו *quia-Rex effecit secundum sententiam sui servi,* quae constructio plane regularis est et convenit cum illa v. 16. eiusdem cap. at quae in margine habetur (עבדך *servi tui)* non convenit cum persona verbi. Sic etiam v. ult. cap. 16. eiusdem libri scribitar כאשר ישאל בדבר האלהים *ut cum consultat* (id est consultatur) *verbum Dei.* Ubi in margine additur איש *quis* pro verbi nominativo, quod non satis accurate factum videtur, nam communis huius linguae usus est, verba impersonalia in tertia persona singularis usurpare, ut Grammaticis notissimum. Et ad hunc modum plures inveniuntur notae, quae nullo modo scriptae lectioni praeponi possunt. Quod autem ad secundam rationem Pharisaeorum attinet, ei etiam ex modo dictis facile respondetur. Nempe quod Scribae

praeter dubias lectiones verba etiam obsoleta notaverunt. Nam non dubium est, quin in lingua Hebraea, sicuti in reliquis, multa obsoleta et antiquata posterior usus fecerit et reperta fuerint ab ultimis Scribis in Bibliis, quae uti diximus, omnia notaverunt, ut coram populo secundum tum receptum usum legerentur. Hac igitur de causa nomen נער *nahgar* ubique notatum reperitur, quia antiquitus communis erat generis et idem significabat, quod apud Latinos Iuvenis. Sic etiam Hebraeorum metropolis vocari apud antiquos solebat ירושלם *Ierusalem,* non autem ירושלים *Ierusalaim:* de pronomine הוא *ipse* et *ipsa* idem sentio, quod scilicet recentiores ו *vau* in י *iod* mutaverunt (quae mutatio in Hebraea lingua frequens est), cum genus foemininum significare volebant; at quod antiqui non, nisi vocalibus huius pronominis foemininum a masculino solebant distinguere. Sic praeterea quorundam verborum anomalia alia apud priores alia apud posteros fuit et denique antiqui literis paragogicis האמנחיו singulari sui temporis elegantia utebantur. Quae omnia hic multis exemplis illustrare possem, sed nolo taediosa lectione lectorem detinere. At si quis roget, unde haec noverim? Respondeo, quia ipsa apud antiquissimos Scriptores, nempe in Bibliis saepe reperi, nec tamen eos posteri imitari voluerunt, quae unica est causa, unde in reliquis linguis, quamvis iam etiam mortuis, tamen verba obsoleta noscuntur. Sed forte adhuc aliquis instabit, cum ego maximam harum notarum partem dubias esse lectiones statuerim, cur nunquam unius loci plures, quam duae lectiones repertae sint? cur aliquando non tres vel plures? Deinde quod quaedam in Scriptis adeo manifeste Grammaticae repugnant, quae in margine recte notantur, ut minime credendum sit scribas haerere potuisse et utra esset vera dubitare. Sed ad haec etiam facile respondetur et quidem ad primum dico, plures fuisse lectiones, quam quas in nostris codicibus notatas reperimus. In Talmude enim plures notantur, quae a Masoretis neglectae sunt et tam aperte multis in locis ab iisdem recedunt, ut superstitiosus ille corrector Bibliorum Bombergianorum tandem coactus fuerit fateri, in sua praefatione, se eos reconciliare nescire ולא ידענא לתרוצי אלא כדתר יענא לעיל דארחיה דגמרא לפלוגי על המסורת *et,* inquit, *hic, nescimus respondere, nisi quod supra respondimus,* nempe, *quod usus Talmudis*

est Masoretis contradicere. Quare non satis cum fundamento statuere possumus, unius loci non plures quam duas lectiones unquam fuisse. Attamen facile concedo, imo credo unius loci nunquam plures, quam duas lectiones repertas fuisse, idque ob duas rationes; nempe I. quia causa, unde harum lectionum varietatem ortam esse ostendimus, non plures quam duas concedere potest; ostendimus enim eas potissimum ex similitudine quarundam literarum ortas fuisse. Quare dubium fere semper huc tandem redibat, videlicet utra ex duabus literis esset scribenda ב Bet an כ Kaf, י Iod an ו Vau, ד Dalet an ר Res etc. quarum usus frequentissimus est; et ideo saepe contingere poterat, ut utraque sensum tolerabilem pareret. Deinde utrum syllaba longa aut brevis esset, quarum quantitas iis literis, quas quiescentes vocavimus, determinatur. His adde quod non omnes notae dubiae sunt lectiones, multas enim appositas esse diximus honestatis causa et etiam ut verba obsoleta et antiquata explicarent. II. Ratio, cur mihi persuadeo, unius loci non plures, quam duas lectiones reperiri, est, quia credo Scribas pauca admodum exemplaria reperisse, forte non plura, quam duo vel tria. In tractatu Scribarum סופרים cap. 6. non nisi de tribus fit mentio, quae fingunt tempore Hezrae inventa fuisse, quia venditant has notas ab ipso Hezra appositas fuisse. Quicquid sit, si tria habuerunt facile concipere possumus, duo semper in eodem loco convenisse, quin imo unusquisque; mirari sane potuisset, si in tribus tantum exemplaribus tres diversae unius eiusdemque loci lectiones reperirentur, quo autem fato factum est, ut post Hezram tanta exemplarium penuria fuerit, is mirari desinet, qui vel solum cap. 1. libr. 1. Machabaeorum legerit, vel cap. 7, libr. 12. Antiquit. Iosephi. Imo prodigio simile videtur, quod post tantam tamque diuturnam persecutionem pauca illa retinere potuerint; de quo neminem dubitare opinor, qui illam historiam mediocri cum attentione legerit. Causas itaque videmus, cur nullibi plures quam duae dubiae lectiones occurrunt. Quapropter longe abest, ut ex eo, quod non plures duabus ubique dentur, concludi possit, Biblia in locis notatis data opera perperam scripta fuisse ad significanda mysteria. Quod autem ad secundam attinet, quod quaedam reperiantur adeo perperam scripta, ut nullo

modo dubitare potuerint, quin omnium temporum scribendi usui repugnaret, quaeque adeo absolute corrigere, non autem in margine notare debuerant, me parum tangit, neque enim scire teneor, quae religio ipsos moverit, ut id non facerent. Et forte id ex animi sinceritate fecerunt, quod posteris Biblia, ut ab ipsis in paucis originalibus inventa fuerint, tradere voluerunt, atque originalium discrepantias notare, non quidem ut dubias, sed ut varias lectiones; nec ego easdem dubias vocavi, nisi quia revera fere omnes tales reperio, ut minime sciam, quaenam prae alia sit probanda. Denique praeter dubias has lectiones notaverunt insuper Scribae (vacuum spatium in mediis paragraphis interponendo) plura loca truncata, quorum numerum Masoretae tradunt; numerant scilicet viginti octo loca, ubi in medio paragrapho spatium vacuum interponitur, nescio an etiam in numero aliquod mysterium latere credunt. Spatii autem certam quantitatem religiose observant Pharisaei. Horum exemplum (ut unum adferam) habetur in Genes. cap. 4, v. 8. qui sic scribitur: *Et dixit Kain Habeli fratri suo .... et contigit, dum erant in campo, ut Kain etc.* ubi spatium relinquitur vacuum, ubi scire expectabamus, quid id fuerit, quod Kain fratri dixerat. Et ad hunc modum (praeter illa quae iam notavimus) a Scribis relicta viginti octo reperiuntur. Quorum tamen multa non apparerent truncata, nisi spatium interiectum esset. Sed de his satis.

Caput X.

Reliqui Veteris Testamenti Libri eodem modo quo superiores examinantur.

Transeo ad reliquos Veteris Testamenti libros. At de duobus Paralipomenon nihil certi et quod opere pretium sit notandum habeo, nisi quod dudum post Hezram et forte postquam Iudas Machabaeus templum restauravit, scripti fuerunt. Nam cap. 9, libri 1. narrat Historicus, *quaenam familiae primum* (tempore scilicet Hezrae)

Hierosolimae habitaverint. Et deinde v. 17. *Ianitores,* quorum duo etiam in Nehem. cap. 11, v. 19. narrantur, indicat. Quod ostendit hos libros dudum post urbis reaedificationem scriptos fuisse. Caeterum de vero eorundem Scriptore, deque eorum authoritate, utilitate et doctrina nihil mihi constat. Imo non satis mirari possum, cur inter sacros recepti fuerunt ab iis, qui librum Sapientiae, Tobiae et reliquos, qui apocryphi dicuntur, ex canone sacrorum deleverunt: intentum tamen non est eorum authoritatem elevare, sed quandoquidem ab omnibus sunt recepti, eos etiam ut ut sunt relinquo. Psalmi collecti etiam fuerunt et in quinque libros dispartiti in secundo templo; nam Ps. 88. ex Philonis Iudaei testimonio editus fuit, dum Rex Iehoiachin Babiloniae in carcere detentus adhuc erat et Ps. 89. cum idem Rex libertatem adeptus est; nec credo quod Philo hoc unquam dixisset, nisi vel sui temporis recepta opinio fuisset, vel ab áliis fide dignis accepisset. Proverbia Salomonis eodem etiam tempore collecta fuisse credo, vel ad minimum tempore Iosiae Regis, idque quia cap. 24. v. ult. dicitur: *Haec etiam sunt Salomonis Proverbia, quae transtulerunt viri Hiskiae Regis Iudae.* At hic tacere nequeo Rabinorum audaciam, qui hunc librum cum Ecclesiaste ex canone Sacrorum exclusos volebant et cum reliquis quos iam desideramus, custodire. Quod absolute fecissent nisi quaedam reperissent loca, ubi lex Mosis commendatur. Dolendum sane quod res sacrae et optimae ab horum electione dependerint. Ipsis tamen gratulor, quod hos etiam nobis communicare voluerunt, verum non possum non dubitare, num eos bona cum fide tradiderint, quod hic ad severum examen revocare nolo. Pergo igitur ad libros Prophetarum. Cum ad hos attendo, video Prophetias quae in iis continentur; ex aliis libris collectas fuisse, neque in hisce eodem ordine semper describi, quo ab ipsis Prophetis dictae vel scriptae fuerunt, neque etiam omnes contineri, sed eas tantum quas hinc illinc invenire potuerunt: quare hi libri non nisi fragmenta Prophetarum sunt. Nam Esaias regnante Huzia prophetare incepit, ut descriptor ipse primo versu testatur. At non tantum tum temporis prophetavit, sed insuper omnes res ab hoc Rege gestas descripsit (vide Paral. lib. 2. cap. 26, v. 22.) quem librum iam desideramus. Quae autem habemus ex Chronicis Regum Iudae et Israëlis descripta esse ostendimus. His

adde quod Rabini statuunt hunc Prophetam etiam regnante Manasse, a quo tandem peremtus est, prophetavisse et quamvis fabulam narrare videantur, videntur tamen credidisse omnes eius Prophetias non extare. Ieremiae deinde Prophetiae, quae historice narrantur, ex variis Chronologis decerptae et collectae sunt. Nam praeterquam quod perturbate accumulentur nulla temporum ratione habita, eadem insuper historia diversis modis repetitur. Nam cap. 21. causam apprehensionis Ieremiae exponit, quod scilicet urbis vastationem Zedechiae ipsum consulenti praedixerit et hac historia interrupta transit cap. 22. ad eius in Iehoiachimum, qui ante Zedechiam regnavit, declamationem narrandum et quod Regis captivitatem praedixerit et deinde cap. 25. ea describit, quae ante haec anno scilicet quarto Iehoiakimi Prophetae revelata sunt. Deinde quae anno primo huius Regis et sic porro, nullo temporum ordine servato, prophetias accumulare pergit, donec tandem cap. 38. (quasi haec 15. Capita per parenthesin dicta essent) ad id quod cap. 21. narrare incepit, revertitur. Nam coniunctio, qua illud caput incipit ad v. 8, 9 et 10. huius refertur; atque tum longe aliter ultimam Ieremiae apprehensionem describit et causam diuturnae eius detentionis in atrio custodiae longe aliam tradit, quam quae in cap. 37. narratur: ut clare videas haec omnia ex diversis historicis esse collecta, nec ulla alia ratione excusari posse. At reliquae Prophetiae, quae in reliquis capitibus continentur; ubi Ieremias in prima persona loquitur, ex volumine, quod Baruch, ipso Ieremia dictante, scripsit, descriptae videntur. Id enim (ut ex cap. 36, v. 2. constat) ea tantum continebat, quae huic Prophetae revelata fuerant a tempore Iosiae usque ad annum quartum Iehoiakimi; a quo etiam tempore hic liber incipit: deinde ex eodem volumine etiam descripta videntur, quae habentur ex cap. 45, v. 2. usque ad cap. 51, v. 59. Quod autem Ezechielis liber fragmentum etiam tantum sit, id primi eius versus clarissime indicant; quis enim non videt coniunctionem, qua liber incipit, ad alia iam dicta referri et cum iis dicenda connectere? at non tantum coniunctio, sed totus etiam orationis contextus alia scripta supponit: annus enim trigesimus, a quo hic liber incipit, ostendit Prophetam in narrando pergere, non autem incipere, quod etiam Scriptor ipse per Parenthesin v. 3. sic notat; *fuerat saepe verbum Dei Ezechieli filio*

Buzi sacerdoti in terra Chaldaeorum etc. quasi diceret, verba Ezechielis, quae huc usque descripserat, ad alia referri, quae ipsi ante hunc annum trigesimum revelata erant. Deinde Iosephus lib. 10. Antiq. cap. 9. narrat Ezechielem praedixisse, quod Tsedechias Babiloniam non videret, quod in nostro quem eius habemus libro, non legitur, sed contra cap. scilicet 17. quod Babiloniam captus duceretur. De Hosea non certo dicere possumus, quod plura scripserit, quam quae in libro, qui eius dicitur, continentur. Attamen miror nos eius plura non habere, qui ex testimonio Scriptoris plus quam octoginta quatuor annos prophetavit. Hoc saltem in genere scimus horum librorum Scriptores neque omnium Prophetarum, neque horum, quos habemus, omnes prophetias collegisse: nam eorum Prophetarum qui regnante Manasse prophetaverunt et de quibus in lib. 2. Paral. cap. 33, v. 10, 18, 19. in genere fit mentio, nullas plane prophetias habemus; nec etiam omnes horum duodecim Prophetarum. Nam Ionae non nisi Prophetiae de Ninivitis describuntur, cum tamen etiam Israëlitis prophetaverit, qua de re vide lib. 2. Reg. cap. 14, v. 25.

De Libro Iobi et de ipso Iobo multa inter Scriptores fuit controversia. Quidam putant Mosen eundem scripsisse et totam historiam non nisi parabolam esse; quod quidam Rabinorum in Talmude tradunt, quibus Maimonides etiam favet in suo libro More Nebuchim. Alii historiam veram esse crediderunt, quorum quidam sunt, qui putaverunt hunc Iobum tempore Iacobi vixisse, eiusque filiam Dinam in uxorem duxisse. At Aben Hezra, ut iam supra dixi, in suis commentariis supra hunc librum affirmat eum ex alia lingua in Hebraeam fuisse translatum; quid quidem vellem ut nobis evidentius ostendisset, nam inde possemus concludere gentiles etiam libros sacros habuisse. Rem itaque in dubio relinquo, hoc tamen coniicio, Iobum gentilem aliquem fuisse virum et animi constantissimi, cui primo res prosperae, deinde adversissimae et tandem felicissimae fuerunt. Nam Ezechiel cap. 14, v. 12. eum inter alios nominat: atque hanc Iobi variam fortunam et animi constantiam multis occasionem dedisse credo de Dei providentia disputandi, vel saltem authori huius libri Dialogum componendi: nam quae in eo continentur, ut etiam stylus, non viri inter cineres misere aegrotantis, sed otiose in musaeo meditantis videntur. Et hic cum Aben

Hezra crederem hunc librum ex alia lingua translatum fuisse, quia Gentilium poësin affectare videtur; Deorum namque Pater bis concilium convocat et Momus, qui hic Satan vocatur, Dei dicta summa cum libertate carpit etc. sed haec merae coniecturae sunt, nec satis firmae. Transeo ad Danielis librum; hic sine dubio ex cap. 8. ipsius Danielis scripta continet; undenam autem priora septem capita descripta fuerint, nescio. Possumus suspicari, quandoquidem praeter primum Chaldaice scripta sunt, ex Chaldaeorum Chronologiis. Quodsi clare constaret, luculentissimum esset testimonium, unde evinceretur, Scripturam eatenus tantum esse sacram, quatenus per ipsum intelligimus res in eadem significatas, at non quatenus verba sive linguam et orationes, quibus res significantur, intelligimus; et praeterea libros, qui res optimas docent et narrant, quacunque demum lingua et a quacunque natione scripti fuerint aeque sacros esse. Hoc tamen notare saltem possumus, haec capita Chaldaice scripta esse et nihilominus aeque sacra esse, ac reliqua Bibliorum. Huic autem Danielis libro primus Hezrae ita annectitur, ut facile dignoscatur eundem Scriptorem esse, qui res Iudaeorum a prima captivitate successive narrare pergit; atque huic non dubito annecti Librum Ester; nam coniunctio, qua is liber incipit, ad nullum alium referri potest; nec credendum est, eum eundem esse, quem Mardochaeus scripsit. Nam cap. 9, v. 20, 21, 22. narrat alter de ipso Mardochaeo, quod Epistolas scripserit et quid illae continuerint: deinde v. 31. eiusdem cap. quod regina Ester edicto firmaverit res ad festum Sortium (Purim) pertinentes et quod scriptum fuerit in libro, hoc est (ut Hebraice sonat) in libro omnibus tum temporis (quo haec scilicet scripta sunt) noto: atque hunc fatetur Aben Hezra et omnes fateri tenentur, cum aliis periisse. Denique reliqua Mardochaei refert Historicus, ad Chronica Regum Persarum. Quare non dubitandum est, quin hic liber ab eodem Historico, qui res Danielis et Hezrae narravit, etiam scriptus fuerit; et insuper etiam liber Nehemia, quia Hezrae secundus dicitur. Quatuor igitur hos libros, nempe Danielis, Hezrae, Esteris et Nehemiae ab uno eodemque Historico scriptos esse affirmamus; quisnam autem is fuerit, nec suspicari quidem possum. Ut autem sciamus undenam ipse, quisquis tandem fuerit, notitiam harum historiarum acceperit et forte etiam maximam earum

partem descripserit, notandum quod praefecti sive principes Iudaeorum in secundo templo, ut eorum Reges in primo, scribas sive historiographos habuerunt, qui annales sive eorum Chronologiam successive scribebant; Chronologiae enim Regum sive annales in libris Regum passim citantur; at Principum et sacerdotum secundi templi citantur primo in lib. Nehemiae cap. 12, v. 23. deinde in Mach. lib. 1. cap. 16, v. 24. Et sine dubio hic ille est liber (vide Est. cap. 9, v. 31.) de quo modo locuti sumus, ubi edictum Esteris et illa Mardochaei scripta erant, quemque cum Aben Hezra periisse diximus. Ex hoc igitur libro omnia, quae in hisce continentur, desumta vel descripta videntur, nullus enim alius ab eorum Scriptore citatur, neque ullum alium publicae authoritatis novimus. Quod autem hi libri nec ab Hezra, nec a Nehemia scripti fuerint, patet ex eo, quod Nehem. cap. 12, v. 9, 10. producitur genealogia summi pontificis Iesuhgae usque ad Iaduah, sextum scilicet pontificem et qui Alexandro Magno, iam fere Persarum imperio subacto, obviam ivit (vide Iosephi Antiq. lib. 11. cap. 8.) vel ut Philo Iudaeus in libro temporum ait, sextum et ultimum sub Persis pontificem. Imo in eodem hoc Nehemiae cap. v. *scilicet temporis Eliasibi, Ioiadae, Ionatanis et Iaduhae* [1]) *supra regnum Darii Persae scripti sunt,* nempe in Chronologiis; atque neminem existimare credo, quod Hezras aut Nehemias adeo longaevi fuerint, ut quatuordecim Reges Persarum supervixerint; nam Cyrus omnium primus Iudaeis veniam largitus est templum reaedificandi et ab eo tempore usque ad Darium decimumquartum et ultimum Persarum Regem ultra 230 anni numerantur. Quare non dubito, quin hi libri, dudum postquam Iudas Machabaeus templi cultum restauravit, scripti fuerint, idque quia tum temporis falsi Danielis, Hezrae et Esteris libri edebantur a malevolis quibusdam, qui sine dubio Sectae Zaducaeorum erant; nam Pharizaei nunquam illos libros, quod sciam, receperunt. Et quamvis in libro, qui Hezrae quartus dicitur, fabulae quaedam reperiantur, quas etiam in Talmude legimus, non tamen ideo Pharisaeis sunt tribuendi, nam, si stupidissimos demas, nullus eorum est, qui non

---

[1]) *Nisi significat* ultra: *error describentis fuit, qui* על supra pro עד usque *scripsit.*

credat, illas fabulas ab aliquo nugatore adiectas fuisse; quod etiam credo aliquos fecisse, ut eorum traditiones omnibus ridendas praeberent. Vel forte ea de causa tum temporis descripti atque editi sunt, ut populo ostenderent, Danielis Prophetias adimpletas esse, atque eum hac ratione in religione confirmarent, ne de melioribus et futura salute in tantis calamitatibus desperaret. Verumenimvero quamvis hi libri adeo recentes et novi sint, multae tamen mendae ex festinatione, ni fallor, describentium in eosdem irrepserunt. In hisce enim ut in reliquis, notae marginales, de quibus in praecedenti cap. egimus, plures etiam reperiuntur et praeterea etiam loca quaedam, quae nulla alia ratione excusari possunt, ut iam ostendam. Sed prius circa horum marginales lectiones notari volo, quod si Pharisaeis concedendum, eas aeque antiquas esse, ac ipsos horum librorum Scriptores, tum necessario dicendum erit Scriptores ipsos, si forte plures fuerunt, eas ea de causa notavisse, quia ipsas Chronologias, unde eas descripserunt, non satis accurate scriptas invenerunt; et quamvis quaedam mendae clarae essent, non tamen ausos fuisse antiquorum et maiorum scripta emendare. Nec opus iam habeo, ut de his prolixius hic iterum agam. Transeo igitur ad eas indicandum quae in margine non notantur. Atque I. nescio quot dicam irrepsisse in cap. 2. Hezrae, nam v. 64. traditur summa totalis eorum omnium qui distributive in toto capite numerantur, atque iidem dicuntur simul fuisse 42360: et tamen si summas partiales addas, non plures invenies, quam 29818. Error igitur hic est vel in totali vel in partialibus summis. At totalis credenda videtur recte tradi, quia sine dubio eam unusquisque memoriter retinuit, ut rem memorabilem: partiales autem non item. Adeoque si error in totalem summam laberetur, statim unicuique pateret et facile corrigeretur. Atque hoc ex eo plane confirmatur, quod in Nehem. cap. 7. ubi hoc caput Hezrae (quod Epistola genealogiae vocatur) describitur, sicuti expresse v. 5. eiusdem cap. Nehemiae dicitur, summa totalis cum hac libri Hezrae plane convenit, partiales autem valde discrepant; quasdam enim maiores, quasdam porro minores, quam in Hezra reperies, easque omnes simul conficere 31089; quare non dubium est, quin in solas summas partiales tam libri Hezrae quam Nehemiae plures mendae irrepserint. Commentatorum autem, qui has evidentes contradictiones reconciliare conantur, unus-

quisque pro viribus sui ingenii, quicquid potest, fingit et interea, dum scilicet literas et verba Scripturae adorant nihil aliud faciunt, ut iam supra monuimus, quam Bibliorum Scriptores contemtui exponere, adeo ut viderentur nescivisse loqui, neque res dicendas ordinare. Imo nihil aliud faciunt, quam Scripturae perspicuitatem plane obscurare; nam si ubique liceret Scripturas ad eorum modum interpretari, nulla esset sane oratio, de cuius vero sensu non possemus dubitare. Sed non est cur circa haec diu detinear; mihi enim persuadeo, quod si aliquis historicus ea omnia imitari vellet, quae ipsi Scriptoribus Bibliorum devote concedunt, eum ipsi multis modis irriderent. Et si putant eum blasphemum esse, qui Scripturam alicubi mendosam esse dicit, quaeso quo nomine tum ipsos appellabo, qui Scripturis quicquid lubet, affingunt? qui Sacros Historicos ita prostituunt, ut balbutire et omnia confundere credantur? qui denique sensus Scripturae perspicuos et evidentissimos negant? quid enim in Scriptura clarius, quam quod Hezras cum sociis in Epistola Genealogiae, in cap. 2. libri qui eius dicitur, descripta, numerum eorum omnium, qui Hierosolymam profecti sunt, per partes comprehenderit, quandoquidem in iis, non tantum eorum numerus traditur, qui suam Genealogiam, sed etiam eorum, qui eam non potuerunt indicare. Quid, inquam, clarius ex v. 5, cap. 7. Nehemiae, quam quod ipse hanc eandem Epistolam simpliciter descripserit? Ii igitur, qui haec aliter explicant, nihil aliud faciunt, quam verum Scripturae sensum et consequenter Scripturam ipsam negare, quod autem putant pium esse, una loca Scripturae aliis accommodare, ridicula sane pietas, quod loca clara obscuris et recta mendosis accommodent et sana putridis corrumpant. Absit tamen ut eos blasphemos appellem, qui nullum animum maledicendi habent; nam errare humanum quidem est. Sed ad propositum revertor. Praeter mendas quae in summis Epistolae Genealogiae tam Hezrae quam Nehemiae sunt concedendae, plures etiam notantur in ipsis nominibus familiarum, plures insuper in ipsis Genealogiis, in historiis et vereor ne etiam in ipsis prophetiis. Nam sane Prophetia Ieremiae cap. 23. de Iechonia nullo modo cum eius historia (vide finem libri. 2. Regum et Ierem. et libr. 1. Paral. cap. 3, v. 17, 18, 19.) convenire videtur et praecpue verba versus ultimi illius capitis, nec etiam video qua ratione de Tsidechia, cuius

oculi, simul ac filios necare vidit, effossi sunt, dicere potuit *pacifice morieris etc.* (vide Ierem. cap. 34, v. 5.). Si ex eventu Prophetiae interpretandae sunt, haec nomina mutanda essent et pro Tsidechia Iechonias et contra pro hoc ille sumendus videretur: sed hoc minus paradoxum, adeoque rem ut imperceptibilem relinquere malo, praecipue quia si hic aliquis est error, is Historico, non vitio exemplarium tribuendus est. Quod ad reliquos attinet, quos dixi, eos hic notare non puto, quandoquidem id non sine magno lectoris taedio efficere possim; praesertim quia ab aliis iam animadversa sunt. Nam R. Selomo ob manifestissimas contradictiones, quas in relatis genealogiis observavit, coactus est in haec verba erumpere, nempe (vide eius commentaria in lib. 1. cap. 8. Paralip.) *quod Hezras* (quem libros Paral. scripsisse putat) *filios Beniaminis nominibus appellat, eiusque genealogiam aliter, quam eam habemus in libr. Geneseos, deducit et quod denique maximam partem civitatum Levitarum aliter, quam Iosua, indicat, inde evenit, quod discrepantia originalia invenit;* et paulo infra *quod Genealogia Gibeonis et aliorum bis et varie describitur, quia Hezras plures et varias uniuscuiusque Genealogiae Epistolas invenit et in his describendis maximum numerum exemplarium secutus est, at quando numerus discrepantium Genealogorum aequalis erat, tum utrorumque exemplaria descripsit,* atque hoc modo absolute concedit hos libros ex originalibus non satis correctis nec satis certis descriptos fuisse; imo commentatores ipsi saepissime, dum loca conciliare student, nihil plus agunt quam errorum causas indicare; denique neminem sani iudicii credere existimo, quod Sacri Historici consulto ita scribere voluerint, ut sibi passim contradicere viderentur. At forte aliquis dicet, me hac ratione Scripturam plane evertere, nam hac ratione eam ubique mendosam esse suspicari omnes possunt: sed ego contra ostendi, me hac ratione Scripturae consulere ne eius loca clara et pura mendosis accommodentur et corrumpantur: nec quia quaedam loca corrupta sunt, idem de omnibus suspicari liceat: nullus enim liber unquam sine mendis repertus est, an quaeso ea de causa ubique mendosos aliquis unquam suspicatus est? nemo sane; praesertim quando oratio est perspicua et mens authoris clare percipitur. His ea, quae circa historiam Librorum Veteris Testamenti notare volueram, absolvi. Ex quibus

facile colligimus ante tempus Machabaeorum nullum canonem Sacrorum Librorum fuisse, sed hos quos iam habemus a Pharisaeis secundi templi, qui etiam formulas precandi instituerunt, prae multis aliis selectos esse et ex solo eorum decreto receptos. Qui itaque authoritatem Sacrae Scripturae demonstrare volunt, ii authoritatem uniuscuiusque libri ostendere tenentur, nec sufficit divinitatem unius probare ad eandem de omnibus concludendam: alias statuendum concilium Pharisaeorum in hac lectione librorum errare non potuisse, quod nemo unquam demonstrabit. Ratio autem quae me cogit statuere, solo Pharisaeos libros Veteris Testamenti elegisse et in canonem Sacrorum posuisse, est, quia in libro Danielis cap. ult. v. 2. resurrectio mortuorum praedicitur, quam Tsaducaei negabant: deinde quia ipsi Pharisaei in Talmude hoc clare indicant. Nempe Tractatus Sabbathi cap. 2. fol. 30, pag. 2. dicitur אמר רבי יהודה משמיה דרב בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין דברי תורה ומפני מה לא גנזוהו מפני שתהילתו דברי תורה וסופו דברי תורה *dixit R. Iehuda nomine Rabi: quaesiverunt periti abscondere librum Ecclesiastis, quia eius verba verbis legis* (NB. libro legis Mosis) *repugnant. Cur autem ipsum non absconderunt? quia secundum legem incipit et secundum legem desinit.* Et paulo infra ואף ספר משלי בקשו לגנוז *et etiam librum Proverbiorum quaesiverunt abscondere etc.* et denique eiusdem Tractatus cap. 1. fol. 13, pag. 2. ברם זכור אותו האיש לטוב נחניה בן הזקיה שמו שאלמלא האו זגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה *profecto illum virum benignitatis causa nomina, cui nomen Neghunia filius Hiskiae; nam ni ipse fuisset, absconditus fuisset liber Ezechielis, quia eius verba verbis legis repugnabant etc.* Ex quibus clarissime sequitur, legisperitos concilium adhibuisse, quales libri ut sacri essent recipiendi et quales excludendi. Qui igitur de omnium authoritate certus esse vult, consilium de integro ineat et rationem cuiusque exigat. Iam autem tempus esset libros etiam Novi Testamenti eodem modo examinare. Sed quia id a Viris cum scientiarum, tum maxime linguarum peritissimis factum esse audio et etiam quia tam exactam linguae Graecae cognitionem non habeo, ut hanc provinciam suscipere audeam et denique quia librorum, qui Hebraea lingua scripti fuerunt, exemplaribus destitui-

mur, ideo huic negotio supersedere malo. Attamen eo notare puto, quae ad meum institutum maxime faciunt, de quibus in sequentibus.

CAPUT XI.

Inquiritur an Apostoli Epistolas suas tanquam Apostoli et Prophetae, an vero tanquam Doctores scripserint. Deinde Apostolorum officium ostenditur.

Nemo qui novum Testamentum legit, dubitare potest Apostolos Prophetas fuisse. Verum quia Prophetae non semper ex revelatione loquebantur, sed contra admodum raro, ut in fine cap. 1. ostendimus, dubitare possumus num Apostoli tanquam Prophetae ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Ieremias et alii, an vero tanquam privati, vel doctores Epistolas scripserint; praesertim quia in Epist. ad Corinth. I. cap. 14, v. 6. Paulus duo praedicandi genera indicat, ex revelatione unum, ex cognitione alterum, atque ideo inquam dubitandum, an in Epistolis prophetent, an vero doceant. Verum si ad earum stylum attendere volumus, eum a stylo prophetiae alienissimum inveniemus. Nam Prophetis usitatissimum erat, ubique testari, se ex Dei edicto loqui; nempe: *sic dicit Deus, ait Deus exercituum, edictum Dei etc.* atque hoc non tantum videtur locum habuisse in publicis Prophetarum concionibus, sed etiam in Epistolis, qui revelationes continebant, ut ex illa Eliae Iehoramo scripta patet (vide libr. 2. Paral. cap. 21, v. 12.) quae etiam incipit כה אמר יהוה *sic dicit Deus.* At in Epistolis Apostolorum nihil simile legimus, sed contra in 1. ad Corinth. cap. 7, v. 40. Paulus secundum suam sententiam loquitur. Imo perplurimis in locis animi ambigui et perplexi modi loquendi occurrunt, ut (Epist. ad Rom. cap. 3, v. 28.) *arbitramur igitur,* et (cap. 8, v. 18.) *arbitror enim ego* et ad hunc modum plura. Praeter haec alii inveniuntur modi loquendi, ab authoritate prophetica plane remoti.

nempe: *hoc autem dico ego, tanquam infirmus, non autem ex mandato* (vide Epistol. ad Corinth. 1. cap. 7, v. 6.); *consilium do tanquam vir, qui a Dei gratia fidelis est* (vide eiusdem cap. 7, v. 25.) et sic alia multa; et notandum quod cum in praedicto cap. ait: se praeceptum Dei vel mandatum habere vel non habere, non intelligit praeceptum vel mandatum sibi a Deo revelatum, sed tantum Christi documenta, quae discipulos in monte docuit. Praeterea si ad modum etiam attendamus, quo in his Epistolis Apostoli doctrinam Euangelicam tradunt, eum etiam a modo Prophetarum valde discedere videbimus. Apostoli namque ubique ratiocinantur, ita ut non prophetare, sed disputare videantur. Prophetiae vero contra mera tantum dogmata et decreta continent, quia in iis Deus quasi loquens introducitur, qui non ratiocinatur, sed ex absoluto suae naturae imperio decernit. Et etiam quia Prophetae authoritas ratiocinari non patitur; quisquis enim vult sua dogmata ratione confirmare, eo ipso ea arbitrali uniuscuiusque iudicio submittit. Quod etiam Paulus, quia ratiocinatur, fecisse videtur, qui in Epist. ad Corinth. 1. cap. 10, v. 14. ait, *tanquam sapientibus loquor, iudicate vos id quod dico.* Et denique quia Prophetae res revelatas non ex virtute luminis naturalis, hoc est, non ratiocinando percipiebant, ut in cap. 1. ostendimus. Et quamvis in quinque libris etiam quaedam per illationem concludi videantur, si quis tamen ad ea attenderit, eadem nullo modo tanquam peremtoria argumenta sumi posse videbit. Ex. gr. cum Moses Deuter. cap. 31, v. 27. Israëlitis dixit: *si dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis postquam mortuus ero:* nullo modo intelligendum est, quod Moses ratione convincere vult Israëlitas post eius mortem a vero Dei cultu necessario deflexuros, argumentum enim falsum esset, quod etiam ex ipsa Scriptura ostendi posset: nam Israëlitae constanter perseveraverunt vivente Iosua et Senibus et postea etiam vivente Samuele, Davide, Salomone etc. Quare verba illa Mosis moralis locutio tantum sunt, qua rhetorice et prout futuram populi defectionem vividius imaginari potuerat, praedicit. Ratio autem cur non dico Mosen ex se ipso, populo suam praedictionem verisimilem faceret et n tanquam Prophetam ex revelatione haec dixisse, est, qu v. 21. eiusdem cap. narratur Deum hoc ipsum Mosi ali verbis revelavisse, quem sane non opus erat, verisimilib

rationibus certiorem de hac Dei praedictione et decreto reddere, at necesse erat, ipsam in ipsius imaginatione vivide repraesentari, ut in cap. 1. ostendimus, quod nullo meliori modo fieri poterat, quam praesentem populi contumaciam, quam saepe expertus fuerat, tanquam futuram imaginando. Et ad hunc modum omnia argumenta Mosis, quae in quinque libris reperiuntur, intelligenda sunt; quod scilicet non sunt ex scriniis rationis desumpta, sed tantum dicendi modi, quibus Dei decreta efficacius exprimebat et vivide imaginabatur. Nolo tamen absolute negare Prophetas ex revelatione argumentari potuisse, sed hoc tantum affirmo, quo Prophetae magis legitime argumentantur eo eorum cognitio, quam rei revelatae habent, ad naturalem magis accedit, atque ex hoc maxime dignosci Prophetas cognitionem supranaturalem habere, quod scilicet pura dogmata sive decreta sive sententias loquantur; et ideo summum Prophetam Mosen nullum legitimum argumentum fecisse; et contra longas Pauli deductiones et argumentationes, quales in Epistola ad Romanos reperiuntur, nullo modo ex revelatione supernaturali scriptas fuisse concedo. Itaque tam modi loquendi, quam disserendi Apostolorum in Epistolis clarissime indicant easdem non ex revelatione et divino mandato, sed tantum ex ipsorum naturali iudicio scriptas fuisse et nihil continere praeter fraternas monitiones mixtas urbanitate (a qua sane prophetica authoritas plane abhorret) qualis est illa Pauli excusatio in Epist. ad Rom. cap. 15, v. 15: *Paulo audacius scripsi vobis, fratres.* Possumus praeterea hoc ipsum ex eo concludere, quod nullibi legimus, quod Apostoli iussi sint scribere, sed tantum praedicare quocunque irent et dicta signis confirmare. Nam eorum praesentia et signa absolute requirebantur ad gentes ad religionem convertendas, easque in eadem confirmandas, ut ipse Paulus in Epist. ad Rom. cap. 1, v. 11. expresse indicat: *quia valde,* inquit, *desidero ut videam vos, ut impertiar vobis donum Spiritus ut confirmemini.* At hic obiici posset quod eodem modo possemus concludere Apostolos nec etiam tanquam Prophetas praedicavisse: nam cum huc aut illuc praedicatum ibant, id non ex expresso mandato sicuti olim Prophetae, faciebant. Legimus in Veteri Testamento quod Ionas Niniven praedicatum ivit, ac simul quod eo expresse missus est et quod ei revelatum fuerit id, quod ibi praedicare debeat. Sic etiam de

Mose prolixe narratur, quod in Aegyptum tanquam Dei legatus profectus est et simul quid quod populo Israëlitico et Regi Pharahoni dicere et quaenam signa ad fidem faciendam coram ipsis facere tenebatur. Esaias, Ieremias, Ezechiel expresse iubentur Israëlitis praedicare. Et denique nihil Prophetae praedicaverunt, quod Scriptura non testetur eos id a Deo accepisse. At de Apostolis nihil simile, cum huc aut illuc ibant praedicatum in Novo Testamento, nisi admodum raro legimus Sed contra quaedam reperiemus, quae expresse indicant, Apostolos ex proprio consilio loca ad praedicandum elegisse: ut contentio illa ad dissidium usque Pauli et Barnabae, de qua vide Act. cap. 15, v. 17, 18. etc. Et quod saepe etiam frustra aliquo ire tentaverint, ut item Paulus in Epist. ad Rom. cap. 1, v. 13. testatur, nempe: *his temporibus multis volui venire ad vos et prohibitus sum.* et cap. 15, v. 22: *propter hoc impeditus sum temporibus multis, quominus venirem ad vos*; et cap. denique ult. Epist. ad Corinth. 1. v. 12: *De Apollo autem fratre meo multum petii ab eo, ut proficisceretur ad vos cum fratribus et omnino nulla erat ei voluntas, ut veniret ad vos: cum autem ei erit opportunitas etc.* Quare tam ex his modis loquendi et contentione Apostolorum, quam ex eo quod nec, cum ad praedicandum aliquo irent, testetur Scriptura, sicut de antiquis Prophetis, quod ex Dei mandato iverant, concludere debueram, Apostolos tanquam Doctores et non tanquam Prophetas etiam praedicavisse. Verum hanc quaestionem facile solvemus, modo attendamus ad differentiam vocationis Apostolorum et Prophetarum Veteris Testamenti. Nam hi non vocati sunt ut omnibus nationibus praedicarent et prophetarent, sed quibusdam tantum peculiaribus et propterea expressum et singulare mandatum ad unamquamque requirebant. At Apostoli vocati sunt, ut omnibus absolute praedicarent, omnesque ad religionem converterent. Quocunque igitur ibant Christi mandatum exequebantur, nec ipsis opus erat, ut antequam irent, res praedicandae iisdem revelarentur; discipulis scilicet Christi, quibus ipse dixerat, *quum autem tradiderint vos ne sitis solliciti quomodo aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora, quid loquemini etc.* (vide Matth. cap. 10, v. 19. 20.). Concludimus itaque Apostolos ea tantum ex singulari revelatione habuisse, quae viva voce praedicaverunt et simul signis confirmaverunt (vide quae in initio

2. Cap. ostendimus) quae autem simpliciter nullis adhibitis, tanquam testibus, signis, scripto vel viva voce docuerunt, ea ex cognitione (naturali scilicet) locuti sunt, vel scripserunt; qua de re vide Epist. ad Corinth. 1. cap. 14, v. 6. Nec hic nobis moram iniicit, quod omnes Epistolae exordiantur ab Apostolatus approbatione, nam Apostolis, ut mox ostendam, non tantum virtus ad Prophetandum, sed etiam authoritas ad docendum concessa est. Et hac ratione concedimus eos tanquam Apostolos suas Epistolas scripsisse et hac de causa exordium a sui Apostolatus approbatione unumquemque sumsisse: vel forte, ut animum lectoris facilius sibi conciliarent et ad attentionem excitarent, voluerunt ante omnia testari, se illos esse, qui omnibus fidelibus ex suis praedicationibus innotuerant et qui tum claris testimoniis ostenderant, se veram docere religionem et salutis viam. Nam quaecunque ego in hisce Epistolis dici video de Apostolorum vocatione et Spiritu Sancto et divino quem habebant, ad eorum quas habuerant, praedicationes referri video, iis tantum locis exceptis, in quibus Spiritus Dei et Spiritus Sanctus pro mente sana, beata et Deo dicata etc. (de quibus in primo Cap. diximus) sumitur. Ex. gr. in Epist. ad Corinth. 1. cap. 7, v. 40. ait Paulus: *beata autem est si ita maneat secundum sententiam meam, puto autem etiam ego, quod Spiritus Dei sit in me.* Ubi per *Spiritum Dei* ipsam suam mentem intelligit, ut ipse orationis contextus indicat; hoc enim vult: viduam, quae secundo non vult nubere marito, beatam iudico secundum meam sententiam, qui caelebs vivere decrevi et me beatum puto. Et ad hunc modum alia reperiuntur, quae hic adferre supervacaneum iudico. Cum itaque statuendum sit Epistolas Apostolorum a solo lumine naturali dictatas fuisse, videndum iam est, quomodo Apostoli ex sola naturali cognitione, res, quae sub eandem non cadunt, docere poterant. Verum si ad illa, quae circa Scripturae interpretationem Cap. VII. huius Tractatus diximus, attendamus, nulla hic nobis erit difficultas. Nam quamvis ea, quae in Bibliis continentur, ut plurimum nostrum captum superent, possumus tamen secure de iisdem disserere, modo nulla alia principia admittamus, quam ea, quae ex ipsa Scriptura petuntur; atque hoc eodem etiam modo Apostoli ex rebus, quas viderant, quasque audiverant et quas denique ex revelatione habuerant, multa concludere et elicere, eaque homines si libitum iis

esset, docere poterant. Deinde quamvis religio, prout ab Apostolis praedicabatur, nempe simplicem Christi historiam narrando, sub rationem non cadat, eius tamen summam, quae potissimum documentis moralibus constat, ut tota Christi doctrina, potest unusquisque lumine naturali facile assequi. Denique Apostoli non indigebant lumine supernaturali ad religionem, quam antea signis confirmaverant, communi hominum captui ita accommodandam, ut facile ab unoquoque ex animo acciperetur; neque etiam eodem indigebant ad homines de eadem monendos; atque hic finis Epistolarum est, homines scilicet ea via docere et monere, quam unusquisque Apostolorum optimam iudicavit ad eosdem in religione confirmandos: et hic notandum id, quod paulo ante diximus, nempe, quod Apostoli non tantum virtutem acceperant ad historiam Christi tanquam Prophetae praedicandam, eandem scilicet signis confirmando, sed praeterea etiam authoritatem docendi et monendi ea via, quam unusquisque optimam esse iudicaret; quod utrumque donum Paulus in Epist. ad Timoth. 1. cap. 1, v. 11. clare his indicat: *in quo ego constitutus sum praeco et Apostolus et doctor gentium.* Et in I. ad eund. cap. 2, v. 7: *cuius constitutus sum ego praeco et Apostolus (veritatem dico per Christum, non mentior) doctor gentium cum fide* NB. *ac veritate.* His, inquam, clare utramque approbationem nempe apostolatus et doctoratus indicat; at authoritatem monendi quemcunque et quandocunque voluerit in Epist. ad Philem. v. 8. his significat: *quamvis multam in Christo libertatem habeam praecipiendi tibi, quod conveniet, tamen etc.* Ubi notandum, quod si ea, quae Philemoni praecipere oportebat, Paulus ut Propheta a Deo acceperat et tanquam Propheta praecipere debebat, tum profecto ipsi non licuisset Dei praeceptum in preces mutare. Quare necessario intelligendum eum loqui de libertate monendi, quae ipsi tanquam Doctori et non tanquam Prophetae erat. Attamen nondum satis clare sequitur Apostolos viam docendi, quam unusquisque meliorem iudicasset, eligere potuisse, sed tantum eos ex officio Apostolatus non solum Prophetas, sed etiam Doctores fuisse, nisi rationem in auxilium vocare velimus, quae plane docet eum, qui authoritatem docendi habet, habere etiam authoritatem eligendi, quam velit viam. Sed satius erit rem omnem ex sola Scriptura demonstrare. Ex ipsa enim clare constat unumquemque Apostolorum

singularem viam elegisse; nempe ex his verbis Pauli Epist. ad Rom. cap. 15, v. 20: *Sollicite curans ut praedicarem non ubi invocatum erat nomen Christi, ne aedificarem supra alienum fundamentum.* Sane si omnes eandem docendi viam habebant et omnes supra idem fundamentum Christianam religionem aedificaverant, nulla ratione Paulus alterius Apostoli fundamenta aliena vocare poterat, utpote quae et ipsius eadem erant: sed quandoquidem ipsa aliena vocat necessario concludendum, unumquemque religionem diverso fundamento superaedificasse et Apostolis in suo doctoratu idem contigisse quod reliquis doctoribus, qui singularem docendi methodum habent, ut semper magis eos docere cupiant, qui plane rudes sunt et linguas vel scientias etiam mathematicas, de quarum veritate nemo dubitat, ex nullo alio discere inceperunt. Deinde si ipsas Epistolas aliqua cum attentione percurramus, videbimus Apostolos in ipsa religione quidem convenire, in fundamentis autem admodum discrepare. Nam Paulus ut homines in religione confirmaret et iis ostenderet salutem a sola Dei gratia pendere, docuit neminem ex operibus, sed sola fide gloriari posse, neminemque ex operibus iustificari (vide Epist. ad Rom. cap. 3, v. 27, 28.) et porro totam illam doctrinam de praedestinatione. Iacobus autem contra in sua Epistola hominem ex operibus iustificari et non ex fide tantum (vide eius Epist. cap. 2, v. 14.) et totam doctrinam religionis missis omnibus illis Pauli disputationibus, paucis admodum comprehendit. Denique non dubium est, quin ex hoc, quod scilicet Apostoli diversis fundamentis religionem superaedificaverint, ortae sint multae contentiones et schismata, quibus Ecclesia iam inde ab Apostolorum temporibus indesinenter vexata fuit et profecto in aeternum vexabitur, donec tandem aliquando religio a speculationibus philosophicis separetur et ad paucissima et simplicissima dogmata, quae Christus suos docuit redigatur: quod Apostolis impossibile fuit, quia Euangelium ignotum erat hominibus, adeoque eius ne doctrinae novitas eorum aures multum laederet; eam, quoad fieri poterat, hominum sui temporis ingenio accommodaverunt (vide Epist. ad Cor. 1. cap. 9, v. 19, 20. etc.) et fundamentis tum temporis maxime notis et acceptis superstruxerunt: et ideo nemo Apostolorum magis philosophatus est, quam Paulus, qui ad gentibus praedicandum vocatus fuit. Reliqui autem qui Iudaeis praedicaverunt,

philosophiae scilicet contemtoribus, eorum etiam ingenio sese accommodaverunt (de hoc vide Epist. ad Galat. cap. 2, v. 11. etc.) et religionem nudam a speculationibus philosphicis docuerunt. Iam autem felix profecto nostra esset aetas, si ipsam etiam ab omni superstitione liberam videremus.

CAPUT XII.

De vero Legis divinae syngrapho, et qua ratione Scriptura Sacra vocatur, et qua ratione Verbum Dei, et denique ostenditur ipsam, quatenus Verbum Dei continet, incorruptam ad nos pervenisse.

Qui Biblia, utut sunt, tanquam Epistolam Dei, e caelo hominibus missam considerant, clamabunt, sine dubio me peccatum in Spiritum Sanctum commisisse, qui scilicet Dei verbum mendosum, truncatum, adulteratum et sibi non constans statuerim, nosque eius non nisi fragmenta habere et denique syngraphum pacti Dei, quod cum Iudaeis pepigit, periisse. Verum non dubito, si rem ipsam perpendere velint, quin statim clamare desinent: nam tam ipsa ratio, quam Prophetarum et Apostolorum sententiae aperte clamant Dei aeternum verbum et pactum, veramque religionem hominum cordibus, hoc est, humanae menti divinitus inscriptam esse, eamque verum esse Dei syngraphum, quod ipse suo sigillo, nempe sui idea, tanquam imagine suae divinitatis consignavit. Primis Iudaeis Religio tanquam lex scripta tradita, nimirum quia tum temporis veluti infantes habebantur. Verum in posterum Moses (Deuter. cap. 30, v. 6.) et Ieremias (cap. 31, v. 33.) tempus futurum ipsis praedicant, quo Deus suam legem eorum cordibus inscribet. Adeoque solis Iudaeis et praecipue Zaducaeis competebat olim pro lege in tabulis scripta pugnare; at iis minime, qui ipsam mentibus inscriptam habent: qui igitur ad haec attendere velit, nihil in supradictis reperiet, quod Dei verbo sive verae Religioni et fidei repugnet, vel quod eam infirmare possit, sed contra nos eandem confirmare; ut etiam circa finem cap. 10.

ostendimus; et ni hoc esset, plane de his tacere decrevissem, imo libenter concessissem ad effugiendas omnes difficultates, in Scripturis profundissima latere mysteria: sed quia inde intolerabilis orta est superstitio et alia perniciosissima incommoda, de quibus in praefatione cap. 7. locutus sum, his minime supersedendum esse duxi; praesertim quia religio nullis superstitiosis ornamentis indiget, sed contra de ipsius splendore adimitur, quando similibus figmentis adornatur. At dicent, quamvis lex divina cordibus inscripta sit, Scripturam nihilominus Dei esse verbum, adeoque non magis de Scriptura, quam de Dei Verbo dicere licet, eandem truncatam et depravatam esse. Verum ego contra vereor, ne nimis studeant esse sancti et Religionem in superstitionem convertant, imo ne simulacra et imagines, hoc est chartam et atramentum pro Dei Verbo adorare incipiant. Hoc scio, me nihil indignum Scriptura aut Dei verbo dixisse, qui nihil statuerim, quod non evidentissimis rationibus verum esse demonstraverim; et hac de causa etiam certo affirmare possim, me nihil dixisse, quod impium sit, vel quod impietatem redoleat. Fateor profanos quosdam homines, quibus religio onus est, ex his licentiam peccandi sumere posse et sine ulla ratione, sed tantum ut voluptati concedant, hinc concludere Scripturam ubique esse mendosam et falsificatam et consequenter nullius etiam authoritatis. Verum similibus subvenire impossibile est secundum illud tritum, quod nihil adeo recte dici potest, quin male interpretando possit depravari. Qui voluptatibus indulgere volunt, facile causam quamcunque invenire possunt, nec olim ii, qui ipsa originalia, arcam foederis, imo ipsos Prophetas et Apostolos habebant, meliores fuerunt, nec magis obtemperantes, sed omnes tam Iudaei, quam Gentiles iidem semper fuerunt et in omni aevo virtus admodum rara fuit. Attamen ut omnem amoveam scrupulum, ostendendum hic est, qua ratione Scriptura et quaecunque res muta sacra et divina dici debeat: deinde quid sit revera verbum Dei, et quod id non contineatur in certo numero librorum: et denique Scripturam quatenus ea docet, quae ad obedientiam et salutem necessaria sunt, non potuisse corrumpi. Nam ex his facile unusquisque iudicare poterit, nos nihil contra Dei verbum dixisse, nec ullum locum impietati dedisse.

Id sacrum et divinum vocatur, quod pietati et religioni exercendae destinatum est et tamdiu tantum sacrum erit, quamdiu homines eo religiose utuntur: at si idem ad res impias patrandas dedicent, tum id ipsum, quod antea sacrum erat, immundum et profanum reddetur. Ex. gr. locus quidam a Iacobo Patriarcha vocatus fuit בית אל *domus Dei,* quia ibi Deum ei revelatum coluit: sed a Prophetis ille ipse locus vocatus fuit בית און *domus iniquitatis* (vide Hamos cap. 5, v. 5. et Hoseae cap. 10, v. 5.) quia Israëlitae ex instituto Ierobohami ibi idolis sacrificare solebant. Aliud exemplum quod rem clarissime indicat. Verba ex solo usu certam habent significationem et si secundum hunc eorum usum ita disponantur, ut homines eadem legentes ad devotionem moveant, tum illa verba sacra erunt et etiam liber tali verborum dispositione scriptus. Sed si postea usus ita pereat, ut verba nullam habeant significationem, vel quod liber prorsus negligatur, sive ex malitia, sive quia eodem non indigent, tum et verba et liber nullius usus, neque sanctitatis erunt: denique si eadem verba aliter disponantur, vel quod usus praevaluerit ad eadem in contrariam significationem sumenda, tum et verba et liber, qui antea sacri, impuri et profani erunt. Ex quo sequitur nihil extra mentem absolute, sed tantum respective ad ipsam, sacrum aut profanum aut impurum esse. Quod etiam ex multis Scripturae locis evidentissime constat. Ieremias (ut unum aut alterum adferam) cap. 7, v. 4. ait Iudaeos sui temporis falso vocavisse templum Salomonis, templum Dei: nam, ut ipse in eodem Capite pergit, Dei nomen illi templo tantum inesse potuerat, quamdiu ab hominibus, qui ipsum colunt et iustitiam defendunt, frequentatur; quod si ab homicidis, furibus, idololatris, aliisque nefariis hominibus frequentetur, tum foveam potius esse transgressorum. Quid de arca foederis factum sit nihil Scriptura narrat, quod saepe miratus sum: hoc tamen certum est, eandem periisse, vel cum templo combustam fuisse, etsi nihil magis sacrum, nec maioris reverentiae apud Hebraeos fuit. Hac itaque ratione Scriptura etiam tamdiu sacra est et eius orationes divinae, quamdiu homines ad devotionem erga Deum movet: sed si ab iisdem prorsus negligatur, ut olim a Iudaeis, nihil est praeter chartam et atramentum et ab iisdem absolute profanatur et corruptioni obnoxia relin-

quitur, ideoque si tum corrumpitur, aut perit, falso tum dicitur verbum Dei corrumpi aut perire: sicuti etiam tempore Ieremiae falso diceretur templum, quod tum temporis templum Dei esset, flammis periisse. Quod ipse Ieremias etiam de ipsa lege ait: Sic namque impios sui temporis increpat איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת יהוה אתנו אכן הנה לשקר עשה עט שקר סופרים *quia ratione dicitis periti sumus: et lex Dei nobiscum est. Certe frustra adornata fuit; calamus scribarum frustra* (factus est), hoc est, falso dicitis vos, etsi Scriptura penes vos est, legem Dei habere postquam ipsam irritam fecistis. Sic etiam cum Moses primas tabulas fregit, ille minime verbum Dei prae ira e manibus eiecit, atque fregit (nam quis hoc de Mose et verbo Dei suspicari posset); sed tantum lapides, qui quamvis antea sacri essent, quia iis inscriptum erat foedus, sub quo Iudaei Deo obedire se obligaverant, tamen quia postea vitulum adorando pactum illud irritum fecerant, nullius prorsus tum erant sanctitatis; et eadem etiam de causa secundae cum arca perire potuerunt. Non itaque mirum, si iam etiam prima originalia Mosis non extent, neque quod ea, quae in superioribus diximus libris, quos habemus, contigerint, quando verum originale foederis divini et omnium sanctissimum totaliter perire potuerit. Desinant ergo nos impietatis accusare, qui nihil contra verbum Dei locuti sumus, nec idem contaminavimus, sed iram, si quam iustam habere possint, in antiquos vertant, quorum malitia Dei arcam, templum, legem et omnia sacra profanavit et corruptioni subiecit. Deinde si secundum illud Apostoli in 2. Epist. ad Corinth. cap. 3, v. 3. Dei Epistolam in se habent non atramento, sed Dei Spiritu, neque in tabulis lapideis, sed in tabulis carneis cordis scriptam, desinant literam adorare et de eadem adeo esse solliciti. His puto me satis explicuisse, qua ratione Scriptura Sacra et divina habenda sit. Videndum iam est, quid proprie intelligendum sit per דבר יהוה *debar Iehova* (verbum Dei) דבר *dabar* quidem significat *verbum, orationem, edictum et rem.* Quibus autem de causis res aliqua Hebraice dicitur Dei esse et ad Deum refertur in cap. 1. ostendimus, atque ex iis facile intelligitur, quid Scriptura significare velit per verbum Dei, orationem, edictum et rem. Omnia itaque hic repetere non est opus, nec etiam quae in cap. 6. de miraculis tertio loco osten-

dimus. Sufficit rem tantum indicare, ut quae de his hic dicere vomulus, melius intelligantur: nempe, quod verbum Dei, quando de subiecto aliquo praedicatur, quod non sit ipse Deus, proprie significat legem illam Divinam, de qua in 4. Cap. egimus: hoc est, religionem toti humano generi universalem, sive catholicam: qua de re vide Esaiae cap. 1, v. 10. etc., ubi verum vivendi modum docet, qui scilicet non in caeremoniis, sed in charitate et vero animo consistit, eumque legem et verbum Dei promiscue vocat. Sumitur deinde metaphorice pro ipso naturae ordine et fato (quia revera ab aeterno divinae naturae decreto pendet et sequitur) et praecipue pro eo, quod huius ordinis Prophetae praeviderant, idque quia ipsi res futuras per causas naturales non percipiebant, sed tanquam Dei placita vel decreta. Deinde etiam sumitur pro omni cuiuscunque Prophetae edicto, quatenus id singulari sua virtute, vel dono prophetico et non ex communi naturali lumine perceperat, idque potissimum quia revera Deum tanquam legislatorem percipere solebant Prophetae, ut cap. 4. ostendimus. Tribus itaque his de causis Scriptura verbum Dei appellatur: nempe quia veram docet religionem, cuius Deus aeternus est author: deinde quia praedictiones rerum futurarum, tanquam Dei decreta narrat; et denique quia ii, qui revera fuerunt eius authores, ut plurimum non ex communi naturali lumine, sed quodam sibi peculiari docuerunt et Deum eadem loquentem introduxerunt. Et quamvis praeter haec plura in Scriptura contineantur; quae mere historica sunt et ex lumine naturali percepta, nomen tamen a potiore sumitur. Atque hinc facile percipimus, qua ratione Deus author Bibliorum sit intelligendus, nempe propter veram religionem, quae in iis docetur: at non quod voluerit certum numerum librorum hominibus communicare. Deinde hinc etiam scire possumus, cur Biblia in libros Veteris et Novi Testamenti dividantur: videlicet quia ante adventum Christi Prophetae religionem praedicare solebant, tanquam legem Patriae et ex vi pacti tempore Mosis initi: post adventum autem Christi eandem tanquam legem Catholicam et ex sola vi passionis Christi omnibus praedicaverunt Apostoli; at non quod doctrina diversi sint, nec quod tanquam syngrapha foederis scripti fuerint, nec denique quod religio catholica, quae maxime naturalis est, nova esset, nisi respectu hominum, qui eam non noverant; *in mundo erat,* ait Iohannes

Euangelista cap. 1, v. 10., *et mundus non novit eum.* Quamvis itaque pauciores libros, Veteris, quam Novi Testamenti haberemus, non tamen Dei verbo (per quod proprie ut iam diximus, vera religio intelligitur) destitueremur, sicuti non putamus nos eodem iam destitutos esse, etsi multis aliis praestantissimis scriptis caremus, ut libro Legis, qui tanquam foederis syngraphum religiose in templo custodiebatur et praeterea libris Bellorum, Chronologiarum et aliis plurimis, ex quibus hi, quos Veteris Testamenti habemus, decerpti et collecti sunt: atque hoc multis praeterea rationibus confirmatur. Nempe I. quia libri utriusque Testamenti non fuerunt expresso mandato uno eodemque tempore omnibus saeculis scripti, sed casu quibusdam hominibus, idque prout tempus et eorum singularis constitutio exigebat, ut aperte indicant Prophetarum vocationes (qui ut impios sui temporis monerent, vocati sunt) et etiam Apostolorum Epistolae. II. quia aliud est Scripturam et mentem Prophetarum, aliud autem mentem Dei, hoc est, ipsam rei veritatem intelligere, ut ex eo, quod in cap. 2. de Prophetis ostendimus, sequitur. Quod etiam in Historiis et miraculis locum habere ostendimus cap. 6. Atqui hoc de locis, in quibus de vera religione et vera virtute agitur, minime dici potest. III. quia Libri Veteris Testamenti ex multis electi fuerunt et a concilio tandem Pharisaeorum collecti et probati, ut in cap. 10. ostendimus. Libri autem Novi Testamenti decretis etiam Conciliorum quorundam in Canonem assumti sunt, quorum etiam decretis plures alii, qui sacri a multis habebantur, ut spurii reiecti sunt, at horum Conciliorum (tam Pharisaeorum quam Christianorum) membra non constabant ex Prophetis, sed tantum ex Doctoribus et peritis; et tamen fatendum necessario est, eos in hac electione verbum Dei pro norma habuisse: adeoque antequam omnes libros probaverant, debuerunt necessario notitiam Verbi Dei habere. IV. quia Apostoli non tanquam Prophetae, sed (ut in praecedente Capite diximus) tanquam Doctores scripserunt et viam ad docendum elegerunt, quam faciliorem iudicaverunt fore discipulis, quos tum docere volebant: ex quo sequitur in iis (ut etiam in fine preadicti Capitis conclusimus) multa contineri, quibus iam ratione religionis carere possumus. V. denique quia quatuor habentur in Novó Testamento Euangelistae et quis credet, quod Deus quater Historiam Christi narrare voluerit et scripto ho-

minibus communicare? et quamvis quaedam in uno contineantur, quae in alio non habentur et quod unus ad alium intelligendum saepe iuvat, inde tamen non concludendum est, omnia, quae in hisce quatuor narrantur, cognitu necessaria fuisse et Deum eos elegisse ad scribendum, ut Christi historia melius intelligeretur; nam unusquisque suum Euangelium diverso loco praedicavit et unusquisque id, quod praedicaverat, scripsit, idque simpliciter, ut historiam Christi dilucide narraret et non ad reliquos explicandum. Si iam ex eorum mutua collatione facilius et melius quandoque intelliguntur, id casu contingit et paucis tantum in locis, quae quamvis ignorarentur, historia tamen aeque perspicua esset et homines non minus beati. His ostendimus Scripturam ratione religionis tantum, sive ratione legis divinae universalis, proprie vocari verbum Dei.

Superest iam ostendere eandem, quatenus proprie sic vocatur, non esse mendosam, depravatam neque truncatam. Atqui id hic mendosum, depravatum atque truncatum voco, quod adeo perperam scriptum et constructum est, ut sensus orationis ex usus linguae investigari, vel ex sola Scriptura depromi nequeat: nam affirmare nolo, quod Scriptura quatenus legem Divinam continet, semper eosdem apices, easdem literas et denique eadem verba servavit (hoc enim Masoretis et qui literam superstitiose adorant, demonstrandum relinquo) sed tantum quod sensus, ratione cuius tantum oratio aliqua divina vocari potest, incorruptus ad nos pervenit, tametsi verba, quibus primo significatus fuit, saepius mutata fuisse supponantur. Nam hoc ut diximus, nihil Scripturae divinitati detrahit; nam Scriptura aeque divina esset; et si aliis verbis aut alia lingua scripta fuisset. Quod itaque legem divinam hac ratione incorruptam accepimus, nemo dubitare potest. Nam ex ipsa Scriptura absque ulla difficultate et ambiguitate percipimus eius summam esse, Deum supra omnia amare et proximum tanquam se ipsum: atqui hoc adulterinum esse non potest, nec a festinante et errante calamo scriptum; nam si Scriptura unquam aliud docuit, necessario etiam reliqua omnia docere aliter debuit, quandoquidem hoc totius religionis fundamentum est, quo sublato tota fabrica uno lapsu fuit. Adeoque talis Scriptura illa eadem non esset, de qua hic loquimur, sed alius prorsus liber. Manet igitur inconcussum Scripturam hoc semper docuisse et consequenter hic nullum errorem, qui

sensum corrumpere possit, incidisse, qui statim ab unoquoque non animadverteretur, nec aliquem hoc depravare potuisse, cuius malitia non illico pateret. Cum itaque hoc fundamentum statuendum sit incorruptum, idem necessario fatendum est de reliquis, quae ex eo absque ulla controversia sequuntur et quae etiam fundamentalia sunt: ut, quod Deus existat, quod omnibus provideat, quod si omnipotens et quod piis ex ipsius decreto bene sit, improbis vero male et quod nostra salus a sola eius gratia pendeat. Haec enim omnia Scriptura perspicue ubique docet et semper docere debuit, alias reliqua omnia vana essent et sine fundamento: nec minus incorrupta statuenda reliqua moralia, quandoquidem ab hoc universali fundamento evidentissime sequuntur. Videlicet iustitiam defendere, inopi auxilio esse, neminem occidere, nihil alterius concupiscere etc. Horum, inquam, nihil nec hominum malitia depravare, nec vetustas delere potuit. Quicquid enim ex his deletum esset, id statim iterum horum universale fundamentum dictavisset et praecipue documentum charitatis, quae ubique in utroque Testamento summe commendatur. Adde quod quamvis nullum facinus execrandum excogitari possit, quod non sit ab aliquo commissum, tamen nemo est, qui ad facinora sua excusanda leges delere tentet, aut aliquid, quod impium sit, tanquam documentum aeternum et salutare introducere: ita enim hominum naturam constitutam videmus, ut unusquisque (sive Rex sive subditus sit) si quid turpe commisit, factum suum talibus circumstantiis adornare studeat, ut nihil contra iustum et decorum commisisse credatur. Concludimus itaque absolute totam legem divinam universalem, quam Scriptura docet, incorruptam ad nostras manus pervenisse. At praeter haec alia adhuc sunt, de quibus non possumus dubitare, quin bona fide nobis sint tradita. Nempe summae Historiarum Scripturae, quia notissimae omnibus fuerunt. Vulgus Iudaeorum solebat olim nationis antiquitates Psalmis cantare. Summa etiam rerum a Christo gestarum et eius passio statim per totum Romanum Imperium vulgata fuit. Quare minime credendum est, nisi maxima hominum pars in eo conveniret, quod incredibile est, id, quod harum historiarum praecipuum est, posteros aliter tradidisse, quam a primis acceperant. Quicquid igitur adulteratum est, aut mendosum, id tantum in reliquis contingere potuit: videlicet in una aut altera historiae aut Prophetiae circumstantia, ut

populus ad devotionem magis commoveretur; vel in uno aut altero miraculo, ut philosophos torquerent; vel denique in rebus speculativis, postquam a schismaticis in religionem introduci inceperunt, ut sic unusquisque sua figmenta authoritate divina abutendo statuminaret. Sed ad salutem parum refert, sive talia depravata sint, sive minus: quod in sequenti Cap. ex professo ostendam, etsi ex iam dictis et praecipue ex cap. 2. iam constare puto.

CAPUT XIII.

Ostenditur Scripturam non nisi simplicissima docere, nec aliud praeter obedientiam intendere; nec de divina Natura aliud docere; quam quod homines certa vivèndi ratione imitari possunt.

In Cap. II. huius tractatus ostendimus, Prophetas singularem tantum potentiam imaginandi, sed non intelligendi habuisse, Deumque nulla philosophiae arcana, sed res simplicissimas tantum iisdem revelavisse, seseque eorum praeconceptis opinionibus accommodavisse. Ostendimus deinde in Cap. V. Scripturam res eo modo tradere et docere, quo facillime ab unoquoque percipi possunt; quae scilicet non ex axiomatis et definitionibus res deducit et concatenat, sed tantum simpliciter dicit ct ad fidem faciendam, sola experientia, miraculis scilicet et historiis dicta confirmat, quaeque etiam tali stylo et phrasibus narrantur, quibus maxime plebis animus commoveri potest: qua de re vide Cap. VI. circa ea, quae loco III. demonstrantur. Ostendimus denique in Cap. VII. difficultatem intelligendi Scripturam in sola lingua et non in sublimitate argumenti sitam esse. His accedit, quod Prophetae non peritis, sed omnibus absolute Iudaeis praedicaverunt, Apostoli autem doctrinam Euangelicam in Ecclesiis, ubi communis omnium erat conventus, docere solebant: ex quibus omnibus sequitur, Scripturae doctrinam non sublimes speculationes, neque res philosophicas continere, sed res tantum simplicissimas, quae vel a quovis tardissimo possunt percipi;

non satis itaque mirari possum eorum, quibus supra locutus sum, ingenia, qui scilicet tam profunda in Scriptura vident mysteria, ut nulla humana lingua possint explicari; et qui deinde in religionem tot res philosophicae speculationis introduxerunt, ut Ecclesia Academia, et Religio scientia, vel potius altercatio videatur. Verum quid miror, si homines, qui lumen supranaturale habere iactant, philosophis, qui nihil praeter naturale habent, nolint cognitione cedere. Id sane mirarer, si quid novi, quod solius esset speculationis docerent et quod olim apud Gentiles Philosophos non fuerit tritissimum (quos tamen caecutiisse aiunt), nam si inquiras, quaenam mysteria in Scriptura latere vident, nihil profecto reperies, praeter Aristotelis, aut Platonis, aut alterius similis commenta, quae saepe facilius possit quivis Idiota somniare, quam literatissimus ex Scriptura investigare. Etenim absolute statuere nolumus ad doctrinam Scripturae nihil pertinere, quod solius sit speculationis; nam in superiori Cap. quaedam huius generis attulimus, tanquam Scripturae fundamentalia; sed hoc tantum volo, talia admodum pauca atque admodum simplicia esse. Quaenam autem ea sint et qua ratione determinentur, hic ostendere constitui; quod nobis iam facile erit, postquam novimus, Scripturae intentum non fuisse scientias docere; hinc enim facile iudicare possumus, nihil praeter obedientiam eandem ab hominibus exigere, solamque contumaciam, non autem ignorantiam damnare. Deinde quia obedientia erga Deum in solo amore proximi consistit (nam qui proximum diligit, eo scilicet fine ut Deo obsequatur, is, ut Paulus ait in Epistola ad Rom. cap. 13, v. 8. Legem implevit); hinc sequitur, in Scriptura nullam aliam scientiam commendari, quam quae omnibus hominibus necessaria est, ut Deo secundum hoc praescriptum obedire possint et qua ignorata, homines necessario debent esse contumaces, vel saltem sine disciplina obedientiae; reliquas autem speculationes, quae huc directe non tendunt, sive eae circa Dei, sive circa rerum naturalium cognitionem versentur, Scripturam non tangere, atque adeo a Religione revelata esse separandas. At et si haec unusquisque, uti diximus, iam facile videre potest, tamen, quia hinc totius Religionis decisio pendet, rem totam accuratius ostendere et clarius explicare volo. Ad quod requiritur, ut ante omnia ostendamus, intellectualem, sive accuratam Dei cognitionem, non esse donum omnibus

fidelibus commune sicuti obedientiam. Deinde cognitionem illam, quam Deus per Prophetas ab omnibus universaliter petiit et unusquisque scire tenetur, nullam esse, praeter cognitionem Divinae eius Iustitiae et Charitatis, quae ambo ex ipsa Scriptura facile demonstrantur. Nam I. evidentissime sequitur ex Exodi cap. 6, v. 2. ubi Deus Mosi, ad singularem gratiam, ipsi largitam, indicandum, ait וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי יהוה לא נודעתי להם *et revelatus sum Abrahamo, Isaaco et Iacobo in Deo Sadai, sed nomine meo Iehova non sum cognitus ipsis:* ubi ad meliorem explicationem notandum El Sadai significare Hebraice Deum, qui sufficit, quia unicuique, quod ei sufficit, dat; et quamvis saepe Sadai absolute pro Deo sumatur, non dubitandum tamen est, quin ubique nomen *El* (Deus subintelligendum) sit. Deinde notandum in Scriptura nullum nomen praeter Iehova reperiri, quod Dei absolutam essentiam, sine relatione ad res creatas indicet. Atque ideo Hebraei hoc solum nomen Dei esse proprium contendunt, reliqua autem appellativa esse; et revera reliqua Dei nomina, sive ea substantiva sint, sive adiectiva, attributa sunt, quae Deo competunt, quatenus cum relatione ad res creatas consideratur, vel per ipsas manifestatur. Ut אל *El,* vel cum litera ה *He* paragogica אלה *Eloha,* quod nihil aliud significat, quam potentem, ut notum; nec Deo competit, nisi per excellentiam, sicuti cum Paulum Apostolum appellamus, alias virtutes eius potentiae explicantur, ut El (potens) magnus, tremendus, iustus, misericors etc. vel ad omnes comprehendendas simul hoc nomen in plurali numero usurpatur et significatione singulari, quod in Scriptura frequentissimum. Iam quandoquidem Deus Mosi dicit, se nomine Iehova non fuisse patribus cognitum, sequitur, eos nullum Dei attributum novisse, quod eius absolutam essentiam explicat, sed tantum eius effecta et promissa, hoc est, eius potentiam quatenus per res visibiles manifestatur. Atqui hoc Deus Mosi non dicit, ad eosdem infidelitatis accusandum, sed contra ad eorum credulitatem et fidem extollendam, qua quamvis non aeque singularem Dei cognitionem ac Moses habuerint, Dei tamen promissa fixa rataque crediderunt, non ut Moses, qui quamvis sublimiores de Deo cogitationes habuerit, de divinis tamen promissis dubitavit, Deoque obiecit, quod, loco promissae salutis, Iudaeorum

res in peius mutaverit. Cum itaque Patres Dei singulare nomen ignoraverint[1], hocque Deus Mosi dicat factum ad eorum animi simplicitatem et fidem laudandam, simulque ad commemorandam singularem gratiam Mosi concessam, hinc evidentissime sequitur, id quod primo loco statuimus, homines ex mandato non teneri Dei attributa cognoscere, sed hoc peculiare esse donum quibusdam tantum fidelibus concessum; nec operae pretium est hoc pluribus Scripturae testimoniis ostendere; quis enim non videt divinam cognitionem non fuisse omnibus fidelibus aequalem? et neminem posse ex mandato sapientem esse, non magis, quam vivere et esse? Viri, mulieres, pueri et omnes ex mandato obtemperare quidem aeque possunt, non autem sapere. Quod si quis dicat, non esse quidem opus Dei attributa intelligere, at omnino simpliciter, absque demonstratione credere; is sane nugabitur: nam res invisibiles et quae solius mentis sunt obiecta, nullis aliis oculis videri possunt, quam per demonstrationes, qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident; atque adeo quicquid de similibus auditum referunt, non magis eorum mentem tangit, sive indicat, quam verba Psittaci, vel automati, quae sine mente et sensu loquuntur. Verum antequam ulterius pergam, rationem dicere teneor, cur in Genesi saepe dicitur, quod Patriarchae nomine Iehova praedicaverint, quod plane iam dictis repugnare videtur. Sed si ad illa, quae cap. 8. ostendimus, attendamus, facile haec conciliare poterimus; in praedicto enim cap. ostendimus scriptorem Pentateuchi res et loca non iisdem praecise nominibus indicare, quae eodem tempore, de quo loquitur, obtinebant, sed iis, quibus tempore scriptoris melius innotuerant. Deus igitur in Genesi Patriarchis praedicatus nomine Iehova indicatur, non quia Patribus hoc nomine innotuerat, sed quia hoc nomen apud Iudaeos summae erat reverentiae: hoc, inquam, necessario dicendum, quandoquidem in hoc nostro textu Exodi expresse dicitur, Deum hoc nomine non fuisse cognitum Patriarchis et etiam quod Exodi cap. 3, 13. Moses Dei nomen scire cupit: quod si antea notum fuisset, fuisset saltem et ipsi etiam notum. Concludendum igitur, ut volebamus; nempe fideles Patriarchas hoc Dei nomen ignoravisse, Deique cognitionem donum Dei, non autem mandatum esse.

Tempus igitur est, ut ad secundum transeamus, nempe, ad ostendendum Deum nullam aliam sui cognitionem ab ho-

minibus per Prophetas petere, quam cognitionem divinae suae Iustitiae et Charitatis, hoc est talia Dei attributa, quae homines certa vivendi ratione imitari possunt: quod quidem Ieremias expressissimis verbis docet. Nam cap. 22, v. 15, 16. de Rege Iosia loquens haec ait אביך הלוא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה ואז טוב לו דן דין עני ואיבון אז טוב לו הלא היא הדעת אותי נאם יהוה *Pater tuus quidem comedit et bibit et fecit iudicium et iustitiam, tum ei bene* (fuit) *iudicavit ius pauperis et indigentis, tum ipsi bene* (fuit) *nam* (NB.) *hoc est me cognoscere, dixit Iehova:* nec minus clara sunt, quae habentur cap. 9, v. 24. nempe אך בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני יהוה עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם יהוה *sed in hoc tantum glorietur unusquisque, me intelligere et cognoscere, quod ego Iehova facio charitatem, iudicium et iustitiam in terra, nam his delector ait Iehova.* Colligitur hoc etiam praeterea ex Exodi cap. 34, v. 6, 7. ubi Deus Mosi cupienti ipsum videre et noscere, nulla alia attributa revelat, quam quae divinam Iustitiam et Charitatem explicant. Denique illud Iohanni, de quo etiam in sequentibus, apprime hic notandum venit, qui scilicet, quia nemo Deum vidit, Deum per solam charitatem explicat, concluditque eum revera Deum habere et noscere, qui charitatem habet. Videmus itaque Ieremiam, Mosen, Iohannem Dei cognitionem, quam unusquisque scire tenetur, paucis comprehendere, eamque in hoc solo, ut volebamus, ponere, quod scilicet, Deus sit summe iustus et summe misericors, sive unicum verae vitae exemplar. His accedit, quod Scriptura nullam Dei definitionem expresse tradit, nec alia Dei attributa amplectenda praeter modo dicta praescribat, nec ex professo, ut haec, commendet: ex quibus omnibus concludimus, intellectualem Dei cognitionem, quae eius naturam, prout in se est, considerat et quam naturam homines certa vivendi ratione imitari non possunt, neque tanquam exemplum sumere, ad veram vivendi rationem instituendam, ad fidem et religionem revelatam nullo modo pertinere et consequenter homines circa hanc sine scelere toto coelo errare posse. Minime itaque mirum, quod Deus sese imaginationibus et praeconceptis Prophetarum opinionibus accommodaverit, quodque fideles diversas de Deo foverint sententias, ut in cap. II. multis exemplis osten-

dimus. Deinde minime etiam mirum, quod sacra volumina ubique adeo improprie de Deo loquantur, eique manus, pedes, oculos, aures, mentem et motum localem tribuant et praeterea etiam animi commotiones, ut quod sit Zelotypus, misericors etc. Et quod denique ipsum depingant tanquam Iudicem et in coelis, tanquam in solio regio sedentem et Christum ad ipsius dextram. Loquuntur nimirum secundum captum vulgi, quem Scriptura non doctum, sed obedientem reddere studet. Communes tamen Theologi quicquid horum lumine naturali videre potuerunt cum divina natura non convenire, metaphorice interpretandum et quicquid eorum captum effugit, secundum literam accipiendum contenderunt. Sed, si omnia, quae in Scriptura huius generis reperiuntur, essent necessario metaphorice interpretanda et intelligenda, tum Scriptura non plebi et rudi vulgo, sed peritissimis tantum et maxime Philosophis scripta esset. Quinimo, si impium esset pie et simplicitate animi haec, quae modo retulimus, de Deo credere; profecto maxime cavere debuissent Prophetae, saltem propter vulgi imbecillitatem, a simlibus phrasibus et contra Dei attributa, prout unusquisque eadem amplecti tenetur, ante omnia ex professo et clare docere, quod nullibi factum est: adeoque minime credendum opiniones absolute consideratas, absque respectu ad opera, aliquid pietatis, aut impietatis habere, sed ea tantum de causa hominem aliquid pie, aut impie credere dicendum, quatenus ex suis opinionibus ad obedientiam movetur, vel ex iisdem licentiam ad peccandum, aut rebellandum sumit, ita ut si quis vera credendo fiat contumax, is revera impiam; et si contra falsa credendo obediens, piam habet fidem; veram enim Dei cognitionem, non mandatum, sed donum divinum esse ostendimus, Deumque nullam aliam ab hominibus petiisse, quam cognitionem divinae suae Iustitiae et Charitatis, quae cognitio non ad scientias, sed tantum ad obedientiam necessaria est.

CAPUT XIV.

Quid sit fides, quinam fideles, fidei fundamenta determinantur et ipsa a Philosophia tandem separatur.

Ad veram fidei cognitionem apprime necessarium esse, scire, quod Scriptura accommodata sit non tantum captui Prophetarum, sed etiam varii et inconstantis Iudaeorum vulgi nemo, qui vel leviter attendit, ignorare potest; qui enim omnia, quae in Scriptura habentur promiscue amplectitur, tanquam universalem et absolutam de Deo doctrinam, nec accurate cognovit, quidnam captui vulgi accommodatum sit, non poterit vulgi opiniones cum divina doctrina non confundere et hominum commenta et placita, pro divinis documentis non venditare, Scripturaeque authoritate non abuti. Quis, inquam, non videt, hanc maximam esse causam, cur sectarii tot, tamque contrarias opiniones, tanquam fidei documenta doceant, multisque Scripturae exemplis confirment, unde apud Belgas dudum in usum Proverbii abierit, **geen ketter sonder letter.** Libri namque sacri non ab uno solo, nec unius aetatis vulgo scripti fuerunt, sed a plurimis, diversi ingenii, diversique aevi viris, quorum, si omnium tempus computare velimus, fere bis mille annorum et forte multo longius invenietur. Sectarios tamen istos nolumus ea de causa impietatis accusare, quod scilicet verba Scripturae suis opinionibus accommodant; sicuti enim olim ipsa captui vulgi accommodata fuit, sic etiam unicuique eandem suis opinionibus accommodare licet, si videt, se ea ratione Deo, in iis, quae iustitiam et charitatem spectant, pleniore animi consensu obedire posse; sed ideo eosdem accusamus quod hanc eandem libertatem reliquis nolunt concedere, sed omnes, qui cum iisdem non sentiunt, quanquam honestissimi et verae virtuti obtemperantes sint, tanquam Dei hostes tamen persequuntur et contra eos, qui iis assentantur, quamvis impotentissimi animi sint, tamen tanquam Dei electos diligunt, quo nihil profecto scelestius et reipublicae magis perniciosum excogitari potest. Ut igitur constet, quousque, ratione fidei, uniuscuiusque libertas sentiendi, quae vult, se extendit et quosnam quamvis diversa sentientes, tanquam fideles tamen aspicere tenemur, fides,

eiusque fundamentalia determinanda sunt; quod quidem in hoc capite facere constitui, simulque fidem a philosophia separare, quod totius operis praecipuum intentum fuit. Ut haec igitur ordine ostendam, summum totius Scripturae intentum repetamus, id enim nobis veram normam fidei determinandae indicabit. Diximus in superiori capite, intentum Scripturae esse tantum obedientiam docere. Quod quidem nemo inficias ire potest. Quis enim non videt, utrumque testamentum nihil esse praeter obedientiam disciplinam? nec aliud utrumque intendere quam quod homines ex vero animo obtemperent? Nam, ut iam omittam, quae n superiori capite ostendi, Moses non studuit Israëlitas ratione convincere, sed pacto, iuramentis et beneficiis obligare, deinde populo legibus obtemperare sub poena interminatus est et praemiis, eundem ad id hortatur; quae omnia media non ad scientias, sed ad solam obedientiam sunt. Euangelica autem doctrina nihil praeter simplicem fidem continet; nempe Deo credere, eumque revereri, sive, quod idem est, Deo obedire. Non opus igitur habeo, ad rem manifestissimam demonstrandam, textus Scripturae, qui obedientiam commendant et quorum per plures in utroque testamento reperiuntur, coacervare. Deinde quidnam unusquisque exequi debeat, ut Deo obsequatur, ipsa etiam Scriptura plurimis in locis quam clarissime docet, nempe totam legem in hoc solo consistere in amore scilicet erga proximum, quare nemo etiam negare potest, quod is, qui ex Dei mandato proximum tanquam se ipsum diligit, revera est obediens et secundum legem beatus et qui contra odio habet, vel negligit, rebellis est et contumax. Denique apud omnes in confesso est, Scripturam non solis peritis, sed omnibus cuiuscumque aetatis et generis hominibus scriptam et vulgatam fuisse: atque ex his solis evidentissime sequitur, nos ex Scripturae iussu, nihil aliud teneri credere, quam id, quod ad hoc mandatum exequendum absolute necessarium sit. Quare hoc ipsum mandatum unica est totius fidei catholicae norma et per id solum omnia fidei dogmata, quae scilicet unusquisque amplecti tenetur, determinanda sunt. Quod cum manifestissimum sit et quod ex hoc solo fundamento, vel sola ratione omnia legitime possunt deduci, iudicet unusquisque, qui fieri potuit, ut tot dissensiones in Ecclesia ortae sint? Et an alia potuerint esse causae, quam quae in initio Cap. VII. dictae sunt? Eae itaque ipsae me cogunt hic ostendere

modum et rationem determinandi ex hoc invento fundamento fidei dogmata; nam ni hoc fecero, remque certis regulis determinavero, merito credar me huc usque parum promovisse, quandoquidem unusquisque quicquid velit sub hoc etiam praetextu, quod scilicet medium necessarium sit ad obedientiam, introducere poterit; praesertim quando de divinis attributis fuerit quaestio. Ut itaque rem totam ordine ostendam, a fidei definitione incipiam, quae ex hoc dato fundamento sic definiri debet. Nempe quod nihil aliud sit, quam de Deo talia sentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia et hac obedientia posita, necessario ponuntur. Quae definitio adeo clara est et adeo manifeste ex modo demonstratis sequitur, ut nulla explicatione indigeat. Quae autem ex eadem sequuntur paucis iam ostendam: Videlicet I. fidem non per se, sed tantum ratione obedientiae salutiferam esse, vel, ut ait Iacob. cap. 2, v. 17. fidem per se absque operibus mortuam esse; qua de re vide totum huius Apostoli praedictum Caput. II. sequitur, quod is, qui vere est obediens, necessario veram et salutiferam habet fidem; obedientia enim posita et fidem necessario poni diximus, quod etiam idem Apostolus cap. 2, v. 18. expresse ait, nempe his, *ostende mihi fidem tuam, absque operibus, et ego ostendam tibi ex operibus meis fidem meam.* Et Iohannes in Epist. I. cap. 4, v. 7, 8. *quisquis diligit* (scilicet proximum) *ex Deo natus est et novit Deum, qui non diligit, non novit Deum; nam Deus est Charitas.* Ex quibus iterum sequitur, nos neminem iudicare posse fidelem, aut infidelem esse, nisi ex operibus: nempe, si opera bona sunt, quamvis dogmatibus ab aliis fidelibus dissentiat, fidelis tamen est et contra si mala sunt, quamvis verbis conveniat, infidelis tamen est. Obedientia enim posita fides necessario ponitur et fides absque operibus mortua est. Quod etiam idem Iohannes v. 13. eiusdem cap. expresse docet. *Per hoc,* inquit, *cognoscimus, quod in eo manemus et ipse manet in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis,* nempe Charitatem. Dixerat enim antea, Deum esse Charitatem, unde (ex suis scilicet tum receptis principiis) concludit, eum revera Spiritum Dei habere, qui Charitatem habet. Imo, quia nemo Deum vidit, inde concludit, neminem Deum sentire, vel animadvertere, nisi ex sola Charitate erga proximum, atque adeo neminem etiam aliud Dei attributum noscere posse, praeter hanc Charitatem, quatenus

de eadem participamus. Quae quidem rationes si non peremtoriae sunt, satis tamen clare Iohannis mentem explicant, sed longe clarius, quae habentur cap. 2, v. 3. 4. eiusdem Epist. ubi expressissimis verbis id, quod hic volumus, docet. *Et per hoc,* inquit, *scimus, quod ipsum novimus, si praecepta ipsius observamus. Qui dicit, novi eum et praecepta eius non observat, mendax est et in eo non est veritas.* Atque ex his iterum sequitur, eos revera Antichristos esse, qui viros honestos et qui Iustitiam amant, persequuntur, propterea quod ab ipsis dissentiunt et cum ipsis eadem fidei dogmata non defendunt. Qui enim Iustitiam et Charitatem amant, eos per hoc solum fideles esse scimus; et qui fideles persequitur Antichristus est. Sequitur denique fidem non tam requirere vera, quam pia dogmata, hoc est, talia, quae animum ad obedientiam movent. Tametsi inter ea plurima sint, quae nec umbram veritatis habent, dummodo tamen, is qui eadem amplectitur, eadem falsa esse ignoret, alias rebellis necessario esset; quomodo enim fieri posset, ut aliquis, qui Iustitiam amare et Deo obsequi studet, tanquam divinum adoret, quod a divina natura alienum scit esse: at animi simplicitate errare possunt homines et Scriptura non ignorantiam, sed solam contumaciam, ut iam ostendimus, damnat; imo ex sola fidei definitione hoc necessario sequitur, cuius omnes partes ex universali iam ostenso fundamento et unico totius Scripturae intentio, nisi nostra placita admiscere lubet, peti debent; atqui haec non expresse exigit vera, sed talia dogmata, quae ad obedientiam necessaria sunt, quae scilicet animum in amore erga proximum confirment, cuius tantum ratione unusquisque in Deo (ut cum Iohanne loquar) et Deus in unoquoque est. Cum itaque uniuscuiusque fides ratione obedientiae, vel contumaciae tantum et non ratione veritatis, aut falsitatis pia, vel impia sit habenda et nemo dubitet, commune hominum ingenium varium admodum esse, nec omnes in omnibus aeque acquiescere, sed opiniones diverso modo homines regere, quippe quae hunc ad devotionem, eae ipsae alterum ad risum et contemtum movent, hinc sequitur, ad fidem catholicam, sive universalem nulla dogmata pertinere, de quibus inter honestos potest dari controversia. Quae enim eius naturae sunt, respectu unius pia et respectu alterius impia esse possunt; quandoquidem ex solis operibus sunt iudicanda. Ad fidem ergo catholicam ea solummodo dogmata

pertinent, quae erga Deum obedientia absolute ponit et quibus ignoratis, obedientia est absolute impossibilis; de reliquis autem, prout unusquisque, quia se ipsum melius novit, sibi, ad se in amore Iustitiae confirmandum, melius esse viderit, sentire debet. Et hac ratione, puto, nullum locum controversiis in ecclesia relinqui: nec iam verebor fidei universalis dogmata, sive universae Scripturae intenti fundamentalia enumerare, quae (ut ex iis quae in his duobus capitibus ostendimus evidentissime sequitur) omnia huc tendere debent, nempe, dari ens supremum quod Iustitiam et Charitatem amat, cuique omnes, ut salvi sint, obedire tenentur, eumque cultu Iustitiae et Charitate erga proximum adorare, atque hinc facile omnia determinantur, quaeque adeo nulla, praeter haec, sunt. Videlicet, I. Deum, hoc est ens supremum, summe iustum et misericordem, sive verae vitae exemplar existere; qui enim nescit, vel non credit, ipsum existere, ei obedire nequit, neque eum Iudicem noscere. II. eum esse unicum. Hoc enim etiam ad supremam devotionem, admirationem et amorem erga Deum absolute requiri nemo dubitare potest. Devotio namque, admiratio et amor, ex sola excellentia unius supra reliquos orientur. III. eum ubique esse praesentem, vel omnia ipsi patere. Si res ipsum latere crederentur, vel ipsum omnia videre ignoraretur, de aequitate eius Iustitiae, qua omnia dirigit, dubitaretur, vel ipsa ignoraretur. IV. ipsum in omnia supremum habere ius et dominium, nec aliquid iure coactum, sed ex absoluto beneplacito et singulari gratia facere. Omnes enim ipsi absolute obedire tenentur, ipse autem nemini. V. Cultum Dei, eiusque obedientiam in sola Iustitia et Charitate, sive amore erga proximum consistere. VI. Omnes, qui hac vivendi ratione Deo obediunt, salvos tantum esse, reliquos autem, qui sub imperio voluptatum vivunt, perditos. Si homines hoc firmiter non crederent, nihil causae esset cur Deo potius, quam voluptatibus obtemperare mallent. VII. Denique Deum poenitentibus peccata condonare. Nullus enim est, qui non peccet, si igitur hoc non statueretur, omnes de sua salute desperarent, nec ulla esset ratio, cur Deum misericordem crederent; qui autem hoc firmiter credit, videlicet Deum ex misericordia et gratia qua omnia dirigit, hominum peccata condonare et hac de causa in Dei amore magis incenditur, is revera Christum secundum Spiritum novit et Christus in eo est. Atque haec omnia,

nemo ignorare potest apprime cognitu necessaria esse, ut homines nullo excepto, ex praescripto Legis supra explicato, Deo obedire possint, nam horum aliquo sublato, tollitur etiam obedientia. Caeterum quid Deus, sive illud verae vitae exemplar sit: an scilicet sit ignis, spiritus, lux, cogitatio etc. id nihil ad fidem, ut nec etiam qua ratione sit verae vitae exemplar an scilicet propterea, quod animum iustum et misericordem habet, vel quia res omnes per ipsum sunt et agunt et consequenter nos etiam per ipsum intelligimus et per ipsum id, quod verum aequum et bonum est, videmus? perinde est, quicquid de his unusquisque statuerit. Deinde nihil etiam ad fidem, si quis credat, quod Deus secundum essentiam, vel secundum potentiam ubique sit, quod res dirigit ex libertate, vel necessitate naturae; quod leges tanquam princeps praescribat, vel tanquam aeternas veritates doceat; quod homo ex arbitrii libertate, vel ex necessitate divini decreti Deo obediat, quodque denique praemium bonorum et poena malorum naturalis vel supranaturalis sit: haec et similia, inquam, nihil refert, in respectu fidei, qua ratione unusquisque intelligat; dummodo nihil eum in finem concludat, ut maiorem licentiam ad peccandum sumat, vel ut minus fiat Deo obtemperans; quinimo unusquisque, ut iam supra diximus, haec fidei dogmata, ad suum captum accommodare tenetur, eaque sibi eo modo interpretari, quo sibi videtur eadem facilius, sine ulla haesitatione, sed integro animi consensu amplecti posse, ut consequenter Deo pleno animi consensu obediat: nam, ut iam etiam monuims, sicuti olim fides secundum captum et opiniones Prophetarum et vulgi illius temporis revelata, scriptaque fuit, sic etiam iam unusquisque tenetur eandem suis opinionibus accommodare, ut sic ipsam, absque ulla mentis repugnantia, sineque ulla haesitatione amplectatur; ostendimus enim, fidem non tam veritatem, quam pietatem exigere et non nisi ratione obedientiae piam et salutiferam esse; et consequenter neminem nisi ratione obedientiae fidelem esse. Quare non ille, qui optimas ostendit rationes, optimam necessario ostendit fidem, sed ille, qui optima ostendit opera Iustitiae et Charitatis. Quae Doctrina, quam salutaris, quamque necessaria sit in republica, ut homines pacifice et concorditer vivant, quodque, inquam, quantasque perturbationum et scelerum causas praescindat, omnibus iudicandum relinquo. Atque hic antequam ulterius pergam notandum venit, nos,

ex modo ostensis, facile respondere posse ad obiectiones, quas Cap. I. movimus, quando de Deo cum Israëlitis ex Monte Sinai loquente verba fecimus. Nam quamvis vox illa, quam Israëlitae audiverunt, illis hominibus nullam philosophicam, seu mathematicam certitudinem de Dei existentia dare potuerat, sufficiebat tamen ad eosdem in admirationem Dei, prout ipsum antea noverant, rapiendos et ad obedientiam instigandos: qui finis illius spectaculi fuit. Nam Deus non volebat Israëlitas suae essentiae absoluta attributa docere (nulla enim tum temporis revelavit), sed eorum animum contumacem frangere et ad obedientiam trahere; ideoque non rationibus, sed tubarum strepitu, tonitru et fulminibus eosdem adorsus est. (Vide Exodi cap. 20, v. 20.)

Superest iam, ut tandem ostendam, inter fidem, sive Theologiam et Philosophiam nullum esse commercium, nullamve affinitatem, quod iam nemo potest ignorare, qui harum duarum facultatum et scopum et fundamentum novit, quae sane toto coelo discrepant. Philosophiae enim scopus nihil est, praeter veritatem; Fidei autem, ut abunde ostendimus, nihil praeter obedientiam et pietatem. Deinde Philosophiae fundamenta notiones communes sunt et ipsa ex sola natura peti debet; Fidei autem historiae et lingua; et ex sola Scriptura et revelatione petenda, ut in VII. cap. ostendimus. Fides igitur summam unicuique libertatem ad philosophandum concedit, ut quicquid velit, de rebus quibuscumque sine scelere sentire possit et eos tantum, tanquam haereticos et schismaticos damnat, qui opiniones docent, ad contumaciam, odia, contentiones et iam suadendum: et eos contra fideles tantum habet, qui Iustitiam et Charitatem, pro viribus suae rationis et facultatibus, suadent. Denique, quoniam haec, quae hic ostendimus, praecipua sunt, quae in hoc tractatu intendo, volo, antequam ulterius pergam, lectorem enixissime rogare, ut haec duo capita attentius legere et iterum, atque iterum perpendere dignetur; et sibi persuasum habeat, nos non eo scripsisse animo, ut nova introduceremus, sed ut depravata corrigeremus, quae tandem aliquando correcta videre speramus.

CAPUT XV.

Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiae ancillari; ostenditur et ratio, qua nobis S. Scripturae authoritatem persuademus.

Qui Philosophiam a Theologia separare nesciunt, disputant, num Scriptura rationi, an contra ratio Scripturae debeat ancillari; hoc est, an sensus Scripturae rationi, an vero ratio Scripturae accommodari debeat: atque hoc a scepticis, qui rationis certitudinem negant, illud autem a Dogmaticis defenditur. Sed tam hos quam illos toto coelo errare ex iam dictis constat. Nam utram sequamur sententiam, vel rationem vel Scripturam corrumpere necesse est. Ostendimus enim Scripturam non res philosophicas, sed solam pietatem docere et omnia, quae in eadem continentur, ad captum et praeconceptas opiniones vulgi fuisse accommodata. Qui igitur ipsam ad Philosophiam accommodare vult, is sane Prophetis multa, quae ne per somnium cogitarunt, affinget et perperam eorum mentem interpretabitur. Qui autem contra rationem et Philosophiam Theologiae ancillam facit, is antiqui vulgi praeiudicia tanquam res divinas tenetur admittere et iisdem mentem occupare et obcaecare; adeoque uterque, hic scilicet sine ratione, ille vero cum ratione insaniet. Primus, qui inter Pharisaeos aperte statuit Scripturam rationi esse accommodandam, fuit Maimonides (cuius quidem sententiam Cap. VII. recensuimus, multisque argumentis refutavimus) et quamvis hic author magnae inter eos fuerit authoritatis, eorum tamen maxima pars hac in re ab eo recedit et pedibus it in sententiam cuiusdam R. Iehudae Alpakhar, qui errorem Maimonidis vitare cupiens in alterum ei contrarium incidit. Statuit scilicet [1]) rationem Scripturae ancillari debere, eique prorsus submitti; nec aliquid in Scriptura propterea metaphorice explicandum sensit, quod literalis sensus rationi, sed tantum, quia ipsi Scripturae, hoc est claris eius dogmatibus repugnat; atque hinc hanc universalem

---

[1]) *Memini me haec olim legisse in Epistola contra Maimonidem, quae inter Epistolas, quae Maimonidis dicuntur, habetur.*

regulam format: videlicet, quicquid Scriptura dogmatice docet et expressis verbis affirmat, id ex sola eius authoritate, tanquam verum absolute admittendum; nec ullum aliud dogma in Bibliis reperietur, quod ei directe repugnet, sed tantum per consequentiam, quia scilicet modi loquendi Scripturae saepe videntur supponere aliquid contrarium ei, quod expresse docuit: et propterea tantum, eadem loca metaphorice explicanda. Ex. gr. Scriptura clare docet, Deum esse unicum (vide Deut. cap. 6, v. 4.) nec ullibi alius locus reperitur directe affirmans, dari plures Deos: at quidem plura ubi Deus de se et Prophetae de Deo in plurali numero loquuntur, qui modus tantum loquendi supponit, non autem ipsius orationis intentum indicat, plures esse Deos et ideo ipsa omnia metaphorice explicanda, scilicet non quia rationi repugnat, plures dari; sed quia ipsa Scriptura directe affirmat, unicum esse Deum. Sic etiam quia Scriptura Deut. cap. 4, v. 15. directe (ut putat) affirmat, Deum esse incorporeum; ideo, ex sola scilicet huius loci et non rationis authoritate, tenemur credere Deum non habere corpus et consequenter ex sola Scripturae authoritate omnia loca metaphorice explicare tenemur, quae Deo manus, pedes etc. tribuunt, quorumque solus modus loquendi videtur Deum corporeum supponere. Haec est huius authoris sententia, quem quatenus Scripturas per Scripturas explicare vult, laudo; at miror, quod vir ratione praeditus ipsam destruere studeat. Verum quidem est Scripturam per Scripturam explicandam esse, quamdiu de solo orationum sensu et mente Prophetarum laboramus, sed postquam verum sensum eruimus, necessario iudicio et ratione utendum, ut ipsi assensum praebeamus. Quod si ratio, quamvis reclamet Scripturae, tamen plane submittenda est, quaeso an id cum, vel sine ratione, ut caeci facere debemus? Si hoc, stulte sane et sine iudicio agimus; si illud, ex solo igitur rationis imperio Scripturam amplectimur, quam igitur, si eidem repugnaret, non amplecteremur. Et quaeso quis mente aliquid amplecti potest reclamante ratione? quid enim aliud est mente aliquid negare, quam quod ratio reclamat? et profecto non satis mirari possum, quod rationem, donum maximum et lucem divinam mortuis literis et quae humana malitia depravari potuerunt, submittere velint et quod nullum existimetur scelus, contra mentem, verum Dei verbi syngraphum, indigne loqui, eamque corruptam, caecam et perditam

statuere; at maximum habeatur scelus, alia de litera et verbi Dei idolo cogitare. Pium esse putant, rationi et proprio iudicio nihil fidere, at impium de fide eorum dubitare, qui nobis Libros Sacros tradiderunt, quod quidem mera stultitia est, non pietas. Sed quaeso quid eos sollicitat? quid timent? an Religio et fides defendi non possunt, nisi homines data opera omnia ignorent et rationi prorsus valedicant? profecto, si hoc credunt, Scripturae magis timent, quam fidunt. Sed longe absit, quod Religio et pietas rationem, aut quod ratio Religionem sibi ancillari velit et quod utrasque suum regnum summa cum concordia obtinere nequeat; qua de re statim, nam hic ante omnia istius Rabini Regulam examinare libet. Is, uti diximus, vult nos id omne, quod Scriptura affirmat aut negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum reiicere teneri: deinde Scripturam nunquam aliquid expressis verbis affirmare vel negare, contrarium ei quod in alio loco affirmavit vel negavit. Quae duo quam temere dicta sint, nemo ignorare potest. Nam ut iam omittam, quod non animadverterit, Scripturam diversis libris constare, diversis temporibus, diversis hominibus et denique a diversis authoribus scriptam esse, tum hoc alterum, quod haec ex propria authoritate; et ratione et Scriptura nihil tale dicentibus statuat; debuisset enim ostendere omnia loca, quae non nisi per consequentiam aliis repugnant, posse ex natura linguae et ratione loci commode metaphorice explicari: deinde Scripturam ad nostras manus incorruptam venisse. Sed rem ordine examinemus et quidem circa primum rogo, quid si ratio reclamet, an nihilominus tenemur id, quod Scriptura affirmat vel negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum reiicere? at forte addet, nihil in Scriptura reperiri, quod rationi repugnet. Verum ego insto, ipsam expresse affirmare et docere, Deum esse zelotypum (nempe in ipso Decalogo et Exod. 4, v. 14. et Deut. 4, v. 24. et pluribus aliis locis) atqui hoc rationi repugnat, ergo nihilominus tanquam verum ponendum. Imo si quaedam in Scriptura reperiantur, quae supponant Deum non esse zelotypum, ea necessario metaphorice essent explicanda, ut nihil tale supponere videantur. Sic etiam Scriptura expresse dicit, Deum in montem Sinai descendisse (vide Exod. cap. 19, v. 20. etc.) ipsique alios motus locales tribuit, nec ullibi docet expresse, Deum non moveri, adeoque hoc etiam omnibus tanquam verum

admittendum et quod Salomon dicit, Deum nullo loco comprehendi (vide 1 Reg. cap. 8, v. 27.) quandoquidem non expresse statuit, sed tantum inde sequitur, Deum non moveri, id necessario ita explicandum, ne videatur Deo motum localem detrahere. Sic etiam coeli pro Dei habitaculo et solio sumendi essent, quia Scriptura id expresse affirmat. Et ad hunc modum plurima secundum opiniones Prophetarum et vulgi dicta et quae sola ratione et Philosophia, non autem Scriptura, docet falsa esse, quae tamen omnia ex opinione istius authoris, quia nulla in his rationis consultatio est, tanquam vera essent supponenda. Deinde falso affirmat, unum locum alteri per consequentiam tantum repugnare, non autem directe. Nam Moses directe affirmat, *Deum esse ignem* (vide Deut. 4, v. 24.) et directe negat, Deum ullam habere similitudinem cum rebus visibilibus (vide Deut. 4, v. 12.) et si regerat, hoc non directe, sed tantum per consequentiam negare Deum esse ignem, adeoque illi accommodandum, ne id negare videatur; age concedamus, Deum esse ignem, vel potius, ne cum ipso insaniamus, haec missa faciamus et aliud exemplum in medium proferamus. Nempe Samuel directe negat, Deum sententiae poenitere (vide 1 Samuel. cap. 15, v. 29.) et Ieremias contra affirmat, Deum poenitere boni et mali quod decreverat (vide Ierem. cap. 18, v. 8, 10.) quid? an ne haec quidem sibi invicem directe opponuntur? quem igitur ex istis duobus metaphorice explicare vult? Utraque sententia universalis est et utrique contraria, quod una directe affirmat, id altera directe negat. Adeoque ipse ex ipsius regula, hoc ipsum tanquam verum amplecti et simul tanquam falsum reiicere tenetur. Deinde quid refert, quod locus aliquis non directe, sed tantum per consequentiam alteri repugnet, si consequentia clara sit et loci circumstantia et natura metaphoricas explicationes non patiantur, quorum plurima in Bibliis reperiuntur, de quibus vide Cap. II. (ubi ostendimus Prophetas diversas et contrarias habuisse opiniones) et praecipue omnes illas contradictiones, quas in Historiis esse ostendimus (nempe Capitibus IX. et X.): nec opus habeo hic omnia recensere, nam dicta sufficiunt ad absurda, quae ex hac sententia et regula sequuntur, eiusque falsitatem et authoris praecipitantiam ostendendum. Quare tam hanc, quam illam Maimonidis sententiam explodimus et pro inconcusso statuimus, quod nec Theologia rationi,

nec ratio Theologiae ancillari teneatur, sed unaquaeque suum regnum obtineat. Nempe, uti diximus, ratio regnum veritatis et sapientiae, Theologia autem pietatis et obedientiae: nam rationis potentia, ut iam ostendimus, non eo usque se extendit, ut determinare possit, quod homines sola obedientia absque rerum intelligentia possint esse beati: Theologia vero nihil praeter hoc dictat, nihilque praeter obedientiam imperat et contra rationem nihil vult, neque potest. Fidei enim dogmata (ut in praecedente capite ostendimus) eatenus tantum determinat, quatenus obedientiae sufficit, quomodo autem praecise ratione veritatis intelligenda sint rationi determinandum relinquit, quae revera mentis lux est, sine qua nihil videt praeter insomnia et figmenta. Atque hic per Theologiam praecise intelligo revelationem, quatenus indicat scopum, quem diximus Scripturam intendere (nempe rationem et modum obediendi, sive verae pietatis et fidei dogmata) hoc est id quod proprie vocatur Dei verbum, quod in certo numero librorum non consistit (qua de re vide Cap. XII.) Theologiam enim sic acceptam si eius praecepta sive documenta vitae spectes, cum ratione convenire et si eius intentum et finem, nulla in re eidem repugnare comperies et propterea omnibus universalis est. Quod ad totam Scripturam in genere attinet, iam etiam Cap. VII. ostendimus, eius sensum ex sola eius historia et non ex universali historia naturae, quae solius Philosophiae fundamentum est, determinandum esse; nec nobis moram iniicere debet, si postquam eius verum sensum sic investigavimus, ipsam hic illic rationi repugnare comperiamus. Nam quicquid huius generis in Bibliis reperitur, vel quod homines salva charitate ignorare possunt, id certo scimus Theologiam sive verbum Dei non tangere et consequenter unumquemque de iis quicquid velit, sentire posse absque scelere. Absolute igitur concludimus, quod nec Scriptura rationi, nec ratio Scriptura accommodanda sit. Verum enim vero quandoquidem Theologiae fundamentum, quod scilicet homines vel sola obedientia salvantur, ratione non possumus demonstrare, verum sit, an falsum, potest ergo nobis etiam obiici, cur igitur id credimus? si sine ratione, tanquam caeci, id ipsum amplectimur, ego nos etiam stulte et sine iudicio agimus. Quod si contra statuere velimus, hoc fundamentum ratione demonstrari posse, erit ergo Theologia Philosophiae pars, nec ab eadem esset

separanda. Sed ad haec respondeo me absolute statuere hoc Theologiae fundamentale dogma non posse lumine naturali investigari, vel saltem neminem fuisse, qui ipsum demonstraverit et ideo revelationem maxime necessariam fuisse: at nihilominus nos iudicio uti posse, ut ad iam revelatum morali saltem certitudine amplectamur. Dico morali certitudine, nam non est quod spectemus, nos de eo certiores esse posse, quam ipsos Prophetas, quibus primo revelatum fuit et quorum tamen certitudo non nisi moralis fuit, ut iam ostendimus Cap. II. huius Tractatus. Ii igitur tota errant via, qui Scripturae authoritatem mathematicis demonstrationibus ostendere conantur. Nam Bibliorum authoritas ab authoritate Prophetarum dependet, adeoque ipsa nullis fortioribus argumentis demonstrari potest, quam iis quibus Prophetae olim suam populo persuadere solebant; imo nullo alio fundamento nostra de eadem certitudo fundari potest, quam eo quo Prophetae suam certitudinem et authoritatem fundabant. Nam totam Prophetarum certitudinem his tribus consistere ostendimus. Nempe I. distincta et vivida imaginatione. II. Signo. III. denique et praecipue, animo ad aequum et bonum inclinato; nec ullis aliis rationibus fundabantur, adeoque neque etiam populo, cui olim viva voce, nec nobis, quibus scripto loquuntur, ullis aliis rationibus suam authoritatem demonstrare poterunt. At primum, quod scilicet res vivide imaginabantur, Prophetis tantum constare poterat, quare tota nostra de revelatione certitudo in reliquis duobus tantum, nempe Signo et Doctrina fundari potest et debet. Quod quidem Moses etiam expresse docet. Nam Deuter. cap. 28. iubet populum obedire Prophetae, qui nomine Dei verum signum dedit, sed si falso aliquid, et si nomine Dei, praedixerit, mortis tamen eundem damnare, ut et etiam eum, qui populum a vera religione seducere voluerit, tametsi suam authoritatem signis et portentis confirmaverit: qua de re vide Deut. cap. 13. unde sequitur verum Prophetam a falso dignosci ex doctrina et miraculo simul, talem enim Moses verum esse declarat, eique absque ullo fraudis timore credere iubet: atque eos falsos esse ait et reos mortis, qui falso, etsi nomine Dei, aliquid praedixerint, vel qui falsos Deos, etsi vera miracula fecissent, docuerunt. Quare nos etiam hac tantum de causa Scripturae, hoc est ipsis Prophetis credere tenemur, nimirum propter doctrinam signis confirmatam. Nam quoniam videmus Prophetas

Charitatem et Iustitiam supra omnia commendare et nihil aliud intendere, hinc concludimus, eos non dolo malo, sed ex vero animo docuisse, homines obedientia et fide beatos fieri et quia hoc insuper signis confirmaverunt, hinc nobis persuademus, eos non temere id dixisse, neque deliravisse, dum prophetabant; in quo etiam magis confirmamur, dum attendimus quod nihil morale docuerunt, quod cum ratione planissime non conveniat, nam non temere est, quod verbum Dei in Prophetis cum ipso verbo Dei in nobis loquente omnino conveniat. Atque haec, inquam, nos aeque certi ex Bibliis, ac olim Iudaei ex viva voce Prophetarum haec eadem concludebant. Nam supra in fine Cap. XII. ostendimus Scripturam ratione doctrinae et praecipuarum historiarum incorruptam ad nostras manus pervenisse. Quare hoc totius Theologiae et Scripturae fundamentum, quamvis mathematica demonstratione ostendi nequeat, sano tamen iudicio amplectimur. Nam inscitia quidem est id, quod tot Prophetarum testimoniis confirmatum est et ex quo magnum solamen iis, qui ratione non ita pollent, oritur et Reipublicae non mediocris utilitas sequitur et quod absolute sine periculo aut damno credere possumus, nolle tamen amplecti, idque ea sola de causa, quia mathematice demonstrari nequit: quasi vero ad vitam sapienter instituendam, nihil tanquam verum admittamus, quod ulla dubitandi ratione in dubium revocari queat, aut quod pleraeque nostrae actiones non admodum incertae sint et alea plenae. Equidem fateor, qui putant Philosophiam et Theologiam sibi invicem contradicere et propterea alterutram e suo regno deturbandam existimat et huic aut illi valedicendum, eos non absque ratione studere Theologiae firma fundamenta iacere, eamque mathematice demonstrare conari; quis enim nisi desperatus et insanus rationi temere valedicere vellet, vel artes et scientias contemnere et rationis certitudinem negare? at interim eos absolute excusare non possumus, quandoquidem rationem in auxilium vocare volunt ad eandem repellendam et certa ratione eandem incertam reddere conantur. Imo dum student mathematicis demonstrationibus Theologiae veritatem et authoritatem ostendere et rationi et lumini naturali authoritatem adimere, nihil aliud faciunt quam ipsam Theologiam sub rationis imperium trahere et plane videntur supponere, Theologiae authoritatem nullum habere splendorem, nisi lumine naturali rationis illustretur. Et, si contra iactant se interno

Spiritus Sancti testimonio omnino acquiescere et nulla alia de causa rationem in auxilium vocare, quam propter infideles, ad eosdem scilicet convincendos, nil tamen fidei eorum dictis habendum, nam iam facile ostendere possumus, eos vel ex affectibus, vel vana gloria id dicere. Ex praecedente enim capite evidentissime sequitur, Spiritum Sanctum non nisi de bonis operibus testimonium dare; quae etiam Paulus ideo in Epist. ad Galat. cap. 5, v. 22. fructus Spiritus Sancti vocat et ipse revera nihil aliud est, praeter animi acquiescentiam, quae ex bonis actionibus in mente oritur. De veritate autem et certitudine rerum, quae solius sunt speculationis, nullus Spiritus testimonium dat praeter rationem, quae sola, ut iam ostendimus, veritatis regnum sibi vindicavit. Si quem ergo praeter hunc Spiritum contendunt habere, qui ipsos de veritate certos reddit, id falso iactant et non nisi ex affectuum praeiudicio loquuntur, vel prae magno timore, ne a Philosophis vincantur et publice risui exponantur, ad sacra confugiunt; sed frustra, nam quam aram sibi parare potest, qui rationis maiestatem laedit? verum eos missos facio, quandoquidem me meae causae satisfecisse puto, quod ostenderim, qua ratione Philosophia a Theologia separanda sit et in quo utraque potissimum consistat et quod neutra neutri ancilletur, sed quod unaquaeque suum regnum sine ulla alterius repugnantia obtineat et quod denique, ubi data fuit occasio, etiam ostenderim absurda, incommoda et damna, quae secuta sunt ex eo, quod homines has duas facultates miris modis inter se confuderint, nec accurate inter ipsas distinguere unamque ab alia separare sciverint. Iam antequam ad alia pergam, hic expresse monere volo (tametsi iam dictum sit), circa utilitatem et necessitatem Sacrae Scripturae, sive revelationis, quod ipsam permagnam statuo. Nam, quandoquidem non possumus lumine naturali percipere, quod simplex obedientia via ad salutem sit, sed sola revelatio doceat, id ex singulari Dei gratia, quam ratione assequi non possumus, fieri, hinc sequitur Scripturam magnum admodum solamen mortalibus attulisse. Quippe omnes absolute obedire possunt et non nisi paucissimi sunt, si cum toto humano genere comparentur, qui virtutis habitum ex solo rationis ductu acquirunt, adeoque, nisi hoc Scripturae testimonium haberemus, de omnium fere salute dubitaremus.

CAPUT XVI.

De Reipublicae Fundamentis; de lure uniuscuiusque naturali et civili; deque Summarum Potestatum lure.

Huc usque Philosophiam a Theologia separare curavimus et libertatem philosophandi ostendere, quam haec unicuique concedit. Quare tempus est, ut inquiramus, quo usque haec libertas sentiendi et quae unusquisque sentit, dicendi in optima Republica se extendat. Hoc ut ordine examinemus, de fundamentis Reipublicae disserendum et prius de iure naturali uniuscuiusque, ad Rempublicam et Religionem nondum attendentes.

Per ius et institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscuisque individui secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo existendum et operandum. Ex. gr.: Pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali iure aqua potiuntur et magni minores comedunt. Nam certum est naturam absolute consideratam ius summum habere ad omnia, quae potest, hoc est, ius naturae eo usque se extendere, quo usque eius potentia se extendit; naturae enim potentia ipsa Dei potentia est, qui summum ius ad omnia habet: sed quia universalis potentia totius naturae, nihil est praeter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur unumquodque individuum ius summum habere ad omnia, quae potest, sive, ius uniuscuiusque eo usque se extendere, quo usque eius determinata potentia se extendit: et quia lex summa naturae est, ut unaquaeque res in suo statu, quantum in se est, conetur perseverare, idque nulla alterius sed tantum sui habita ratione, hinc sequitur unumquodque individuum ius summum ad hoc habere, hoc est (uti dixi), ad existendum et operandum prout naturaliter determinatum est. Nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines et reliqua naturae individua, neque inter homines ratione praeditos et inter alios, qui veram rationem ignorant, neque inter fatuos, delirantes et sanos. Quicquid enim unaquaeque res ex legibus suae naturae agit, id summo iure agit, nimirum quia agit, prout ex natura determinata est, nec aliud potest. Quare inter

homines, quamdiu sub imperio solius naturae vivere considerantur, tam ille qui rationem nondum novit, vel qui virtutis habitum nondum habet, ex solis legibus appetitus summo iure vivit, quam ille qui ex legibus rationis vitam suam dirigit. Hoc est, sicuti sapiens ius summum habet ad omnia, quae ratio dictat, sive ex legibus rationis vivendi, sic etiam ignarus et animi impotens summum ius habet ad omnia, quae appetitus suadet, sive ex legibus appetitus vivendi. Atque hoc idem est, quod Paulus docet, qui ante legem, hoc est, quamdiu homines ex naturae imperio vivere considerantur, nullum peccatum agnoscit.

Ius itaque naturale uniuscuiusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur. Non enim omnes naturaliter determinati sunt ad operandum secundum regulas et leges rationis; sed contra, omnes ignari omnium rerum nascuntur et antequam veram vivendi rationem noscere possunt et virtutis habitum acquirere, magna aetatis pars, etsi bene educati fuerint, transit et nihilominus interim vivere tenentur, seque, quantum in se est, conservare, nempe ex solo appetitus impulsu: quandoquidem natura iis nihil aliud dedit et actualem potentiam ex sana ratione vivendi denegavit et propterea non magis ex legibus sanae mentis vivere tenentur, quam felis ex legibus naturae leoninae. Quicqnid itaque unusquisque, qui sub solo naturae imperio consideratur, sibi utile vel ductu sanae rationis, vel ex affectuum impetu iudicat, id summo naturae iure appetere et quacunque ratione, sive vi, sive dolo, sive precibus, sive quocunque demum modo facilius poterit, ipsi capere licet et consequenter pro hoste habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat suum.

Ex quibus sequitur Ius et Institutum naturae, sub quo omnes nascuntur et maxima ex parte vivunt, nihil nisi quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid quod appetitus suadet aversari: nec mirum, nam natura non legibus humanae rationis, quae non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, intercluditur, sed infinitis aliis, quae totius naturae, cuius homo particula est, aeternum ordinem respiciunt. Ex cuius sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur, id inde venit, quod res

tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus et quod omnia ex usu nostrae rationis dirigi volumus, cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universae naturae, sed tantum solius nostrae naturae legum respectu.

Verum enim vero quanto sit hominibus utilius secundum leges et certa nostrae rationis dictamina vivere, quae uti diximus, non nisi verum hominum utile intendunt, nemo potest dubitare. Praeterea nullus est qui non cupiat, secure extra metum, quoad fieri potest, vivere; quod tamen minime potest contingere, quamdiu unicuique ad lubitum omnia facere licet, nec plus iuris rationi, quam odio et irae conceditur; nam nullus est qui inter inimicitias, odia, iram et dolos non anxie vivat, quaeque adeo, quantum in se est, non conetur vitare. Quod si etiam consideremus homines absque mutuo auxilio miserrime et absque rationis cultu necessario vivere, ut in Cap. V. ostendimus, clarissime videbimus homines ad secure et optime vivendum necessario in unum conspirare debuisse, ac proinde effecisse, ut ius quod unusquisque ex natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi et appetitu uniuscuiusque, sed ex omnium simul potentia et voluntate determinaretur. Quod tamen frustra tentassent, si, nisi quod appetitus suadet, sequi vellent (ex legibus enim appetitus unusquisque diverse trahitur) adeoque firmissime statuere et pacisci debuerunt ex solo rationis dictamine (cui nemo aperte repugnare audet, ne mente carere videatur) omnia dirigere et appetitum, quatenus in damnum alterius aliquid suadet, fraenare, neminique facere, quod sibi fieri non vult, iusque denique alterius tanquam suum defendere. Qua autem ratione pactum hoc iniri debeat ut ratum fixumque sit, hic iam videndum. Nam lex humanae naturae universalis est, ut nemo aliquid, quod bonum esse iudicat, negligat, nisi spe maioris boni, vel ex metu maioris damni; nec aliquod malum perferat nisi ad maius evitandum, vel spe maioris boni. Hoc est, unusquisque de duobus bonis quod ipse maius esse iudicat, et de duobus malis, quod minus sibi videtur, eliget. Dico expresse, quod sibi eligenti maius aut minus videtur, non quod res necessario ita se habeat, ut ipse iudicat. Atque haec lex adeo *firmiter* naturae humanae inscripta est, ut inter aeternas veritates sit

ponenda, quas nemo ignorare potest. At ex ea necessario sequitur neminem absque dolo promissurum, se iure, quod in omnia habet, cessurum et absolute neminem promissis staturum, nisi ex metu maioris mali vel spe maioris boni. Quod ut melius intelligatur, ponatur latronem me cogere, ut ei promittam me mea bona, ubi velit, ipsi daturum. Iam quandoquidem, ut iam ostendi, meum ius naturale sola mea potentia determinatur, certum est, quod si possum dolo me ab hoc latrone liberare, ipsi quicquid velit promittendo, mihi id naturae iure facere licere, dolo scilicet quicquid velit pacisci. Vel ponatur, me absque fraude alicui promisisse me spatio viginti dierum non gustaturum cibum neque ullum alimentum et postea vidisse me stulte promisisse, nec sine damno maximo promisso stare posse, quandoquidem ex iure naturali de duobus malis minus eligere teneor, possum ergo summo iure fidem talis pacti rumpere et dictum indictum ut sit facere. Atque hoc inquam iure naturali licere, sive vera et certa ratione videam, sive ex opinione videre videar, me male promisisse: sive enim id vere, sive falso videam, maximum timebo malum, quodque adeo ex naturae instituto omni modo vitare conabor. Ex quibus concludimus pactum nullam vim habere posse, nisi ratione utilitatis, qua sublata pactum simul tollitur et irritum manet. Ac propterea stulte alterius fidem in aeternum sibi aliquem expostulare, si simul non conatur efficere, ut ex ruptione pacti ineundi plus damni quam utilitatis ruptorem sequatur: quod quidem in Republica instituenda maxime locum habere debet. At si omnes homines facile solo ductu rationis duci possent, summamque Reipublicae utilitatem et necessitatem noscere, nullus esset, qui dolos prorsus non detestaretur; sed omnes summa cum fide ex cupiditate summi huius boni, nempe Reipublicae conservandae, pactis omnino starent et fidem, summum Reipublicae praesidium, supra omnia servarent; sed longe abest, ut omnes ex sola ductu rationis facile semper duci possint: nam unusquisque a sua voluptate trahitur et avaritia, gloria, invidia, ira etc. saepissime mens ita occupatur, ut nullus locus rationi relinquatur: quapropter quamvis homines certis signis simplicis animi promittant et paciscantur se fidem servaturos, nemo tamen nisi promisso aliud accedat, de fide alterius potest esse certus: quandoquidem unusquisque naturae iure, dolo agere potest, nec pactis stare tenetur, nisi spe maioris

boni, vel metu maioris mali. Verum quia iam ostendimus ius naturale sola potentia uniuscuiusque determinari, sequitur quod quantum unusquisque potentiae, quam habet, in alterum vel vi, vel sponte transfert, tantum etiam de suo iure alteri necessario cedere et illum summum ius in omnes habere, qui summam habet potestatem, qua omnes vi cogere et metu summi supplicii, quod omnes universaliter timent, retinere potest: quod quidem ius tamdiu tantum retinebit, quamdiu hanc potentiam quicquid velit exequendi, conservabit; alias precario imperabit et nemo fortior, nisi velit, ei obtemperare tenebitur.

Hac itaque ratione sine ulla naturalis iuris repugnantia societas formari potest, pactumque omne summa cum fide semper servari; si nimirum unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat, quae adeo summum naturae ius in omnia, hoc est, summum imperium sola retinebit, cui unusquisque vel ex libero animo, vel metu summi supplicii parere tenebitur. Talis vero societatis ius Democratia vocatur, quae proinde definitur coetus universus hominum qui collegialiter summum ius ad omnia, quae potest, habet. Ex quo sequitur summam potestatem nulla lege teneri, sed omnes ad omnia ei parere debere: hoc enim tacite vel expresse pacisci debuerunt omnes, cum omnem suam potentiam se defendendi, hoc est, omne suum ius in eam transtulerunt. Quippe si aliquid sibi servatum volebant, debuerant simul sibi cavere, quo id tuto defendere possent; cum autem id non fecerint, nec absque imperii divisione et consequenter destructione facere potuerint, eo ipso se arbitrio summae potestatis absolute submiserunt: quod cum absolute fecerint idque (ut iam ostendimus) et necessitate cogente et ipsa ratione suadente, hinc sequitur quod, nisi hostes imperii esse velimus et contra rationem, imperium summis viribus defendere suadentem, agere, omnia absolute summae potestatis mandata exequi tenemus, tametsi absurdissima imperet; talia enim ratio exequi etiam iubet, ut de duobus malis minus eligamus. Adde quod hoc periculum, se scilicet alterius imperio et arbitrio absolute submittendi, facile unusquisque adire poterat; nam, ut ostendimus, summis potestatibus hoc ius, quicquid velint imperandi, tamdiu tantum competit, quamdiu revera summam habent potestatem: quod si eandem amiserint, simul etiam ius omnia imperandi amittunt et in eum vel eos cadit, qui ipsum acquisiverunt et retinere

possunt. Quapropter raro admodum contingere potest, ut summae potestates absurdissima imperent, ipsis enim maxime incumbit, ut sibi prospiciant et imperium retineant, communi bono consulere et omnia ex rationis dictamine dirigere: *Violenta enim imperia,* ut ait Seneca, *nemo continuit diu.* Quibus accedit, quod in Democratico imperio minus timenda sunt absurda. Nam fere impossibile est, ut maior unius caetus pars, si magnus est, in uno absurdo conveniat: deinde propter eius fundamentum et finem, qui, ut etiam ostendimus, nullus alius est quam absurda appetitus vitare et homines sub rationis limites, quoad eius fieri potest, continere, ut concorditer et pacifice vivant; quod fundamentum si tollatur, facile tota fabrica ruet. His ergo providere summae tantum potestati incumbit, subditis autem, uti diximus, eius mandata exequi, nec aliud ius agnoscere, quam quod summa potestas ius esse declarat. At forsan aliquis putabit, nos hac ratione subditos servos facere, quia putant servum esse eum, qui ex mandato agit et liberum qui animo suo morem gerit, quod quidem non absolute verum est; nam revera is, qui a sua voluptate ita trahitur et nihil, quod sibi utile est, videre neque agere potest, maxime servus est et solus ille liber, qui integro animo ex solo ductu rationis vivit. Actio autem ex mandato, hoc est, obedientia libertatem quidem aliquo modo tollit, at non illico servum facit, sed actionis ratio. Si finis actionis non est ipsius agentis, sed imperantis utilitas, tum agens servus est et sibi inutilis: at in Republica et imperio, ubi salus totius populi, non imperantis, summa lex est, qui in omnibus summae potestati obtemperat, non sibi inutilis servus, sed subditus dicendus; et ideo illa Respublica maxime libera est, cuius leges sana ratione fundatae sunt, ibi enim unusquisque, ubi velit, liber esse potest, hoc est, integro animo ex ductu rationis vivere. Sic etiam liberi, tametsi omnibus parentum mandatis obedire tenentur, non tamen servi sunt; nam parentum mandata liberorum utilitatem maxime spectant. Magnam ergo differentiam inter servum, filium et subditum agnoscimus, qui propterea sic definiuntur, nempe, servus est, qui mandatis domini, quae utilitatem imperantis tantum spectant, obtemperare tenetur: filius autem qui id, quod sibi utile est, ex mandato parentis agit; subditus denique, qui id, quod communi et consequenter quoque sibi utile est, ex mandato summae potestatis agit. Atque his imperii

Democratici fundamenta satis clare ostendisse puto; de quo prae omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur et maxime ad libertatem, quam natura unicuique concedit, accedere. Nam in eo nemo ius suum naturale ita in alterum transfert, ut nulla sibi imposterum consultatio sit, sed in maiorem totius Societatis partem, cuius ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in statu naturali, aequales. Deinde de hoc solo imperio ex professo agere volui, quia ad meum intentum maxime facit, qui de utilitate libertatis in Republica agere constitueram. Reliquarum ergo potestatum fundamentis supersedeo, nec nobis, ut earum ius noscamus, scire iam opus est, unde ortum habuerint et saepe habeant, id enim ex modo ostensis satis superque constat. Nam quisquis summam habet potestatem, sive unus sit, sive pauci, sive denique omnes, certam est ei summum ius quicquid velit imperandi, competere: et praeterea quisquis potestatem se defendendi sive sponte, sive vi coactus in alium transtulit, eum suo iure naturali plane cessisse et consequenter eidem ad omnia absolute parere decrevisse, quod omnino praestare tenetur, quamdiu Rex, sive Nobiles, sive Populus summam quam acceperunt, potestatem, quae iuris transferendi fundamentum fuit, conservant, nec his plura addere opus est.

Imperii fundamentis et iure ostensis, facile erit determinare, quid ius civile privatum, quid iniuria, quid iustitia et iniustitia in statu civili sit: deinde quis confoederatus, quis hostis et quid denique crimen laesae maiestatis sit. Per ius enim civile privatum nihil aliud intelligere possumus, quam uniuscuiusque libertatem ad sese in suo statu conservandum, quae edictis summae potestatis determinatur, solaque eiusdem authoritate defenditur. Nam postquam unusquisque ius suum ex proprio beneplacito vivendi, quo sola sua potestate determinabatur, hoc est, suam libertatem et potentiam se defendendi in alium transtulit, ex sola illius ratione iam vivere tenetur et solo eiusdem praesidio se defendere. Iniuria est, cum civis vel subditus ab alio aliquod damnum contra ius civile, sive edictum summae potestatis pati cogitur: iniuria enim non nisi in statu civili potest concipi: sed neque a summis potestatibus, quibus iure omnia licent, ulla fieri potest subditis; ergo in privatis tantum, qui iure omnia licent, ulla fieri potest subditis; ergo in privatis tantum, qui iure

tenentur invicem non laedere, locum habere potest. Iustitia est animi constantia tribuendi unicuique quod ei ex iure civili competit: Iniustitia autem est specie iuris alicui detrahere, quod ei ex vera legum interpretatione competit: vocantur etiam aequitas et iniquitas, quia qui constituti sunt ad lites dirimendas nullum respectum personarum, sed omnes aequales habere tenentur et ius uniuscuiusque aeque defendere; non diviti invidere, neque pauperem contemnere. Confoederati sunt homines duarum civitatum, qui, ne belli discrimine in periculum veniant, vel ob aliam quamcumque utilitatem inter se contrahunt invicem non laedere, sed contra necessitate cogente opitulari, idque unoquoque suum imperium retinente. Hic contractus tamdiu erit validus, quamdiu eius fundamentum nempe ratio periculi, sive utilitatis in medio erit: quippe nemo contrahit, nec pactis stare tenetur, nisi spe alicuius boni, vel sollicitudine alicuius mali: quod fundamentum si tollatur pactum ex sese tollitur; quod etiam experientia satis superque docet. Nam quamvis diversa imperia inter se contrahant invicem non laedere, conantur tamen, quantum possunt, impedire, quominus alterutrum potentius evadat, nec fidem dictis habent nisi utriusque ad contrahendum finem et utilitatem satis perspectam habuerint, alias dolum timent, nec iniuria; quis enim dictis et promissis eius, qui summam potestatem et ius retinet ad quidlibet faciendum, et cui sui imperii salus et utilitas summa lex debet esse, acquiescet, nisi stultus, qui summarum potestatum ius ignorat: et si praeterea ad pietatem et religionem attendamus, videbimus insuper neminem, qui imperium tenet, absque scelere promissis stare posse cum damno sui imperii; quicquid enim promisit, quod in damnum sui imperii cadere videt, id praestare non potest, nisi fidem subditis datam solvendo, qua tamen maxime tenetur et quam etiam servare, sanctissime promittere solent. Porro hostis est, quicumque extra civitatem ita vivit, ut neque ut confoederatus, neque ut subditus imperium civitatis agnoscit: hostem enim imperii non odium, sed ius facit et ius civitatis in eum, qui eius imperium nullo contrahendi genere agnoscit, idem est ac in eum qui damnum intulit: quippe quacunque ratione poterit, eundem vel ad deditionem, vel ad confoederationem iure potest cogere. Denique crimen laesae maiestatis in subditis sive civibus tantum, qui pacto tacito vel expresso omne suum ius in civitatem

transtulerunt, locum habet, atque is subditus tale crimen commisisse dicitur, qui ius summae potestatis aliqua ratione arripere, seu in alium transferre conatus est. Dico conatus est, nam si non essent condemnandi nisi post factum commissum, sero plerumque post ius acceptum, aut translatum in alium id conaretur civitas. Dico deinde absolute: qui aliqua ratione ius summae potestatis arripere conatur, nullam scilicet agnoscendo differentiam, sive inde damnum sive incrementum totius Reipublicae quam clarissime sequeretur. Quacunque enim ratione id conatus est, maiestatem laesit et iure damnatur, quod quidem in bello omnes fatentur iure optimo fieri; nempe si quis stationem suam non servat, sed inscio imperatore hostem adit, quamvis bono consilio, sed suo, rem aggressus fuerit, hostemque expugnaverit; capitis tamen iure damnatur, quia iuramentum iusque imperatoris violavit. At quod omnes absolute cives hoc iure semper teneantur, non aeque clare omnes vident, ratio tamen eadem prorsus est. Nam quandoquidem Respublica solo summae potestatis consilio debet conservari et dirigi, hocque ius ei soli competere absolute pacti sunt, si quis ergo solo suo arbitrio et inscio supremo consilio negotium aliquod publicum aggressum est exequi, quamvis inde incrementum civitatis, uti diximus, certo sequeretur, ius tamen summae potestatis violavit et maiestatem laesit, atque iure merito damnatur.

Superest iam, ut omnem scrupulum amoveamus, respondere an id, quod supra affirmavimus, quod scilicet unusquisque, qui rationis usum non habet, in statu naturali ex legibus appetitus summo iure naturae vivit, non aperte iuri divino revelato repugnet? nam cum omnes absolute (sive rationis usum habeant sive minus) aeque tenerentur ex mandato divino proximum tanquam se ipsum amare, non ergo sine iniuria alteri damnum inferre possumus et solis legibus appetitus vivere. Verum huic obiectioni, si tantum ad statum naturalem attendimus, facile respondere possumus; nam is et natura et tempore prior est religione. Nemo enim ex natura scit, se ulla erga Deum teneri obedientia, imo nec ulla ratione hoc assequi, sed tantum ex revelatione signis confirmata unusquisque id habere potest. Quare ante revelationem nemo iure divino, quod non potest non ignorare, tenetur. Et ideo status naturalis cum statu religionis minime confundendus, sed absque religione et lege et consequenter absque peccato et iniuria

concipiendus, ut iam fecimus, et Pauli authoritate confirmavimus. Nec tantum ratione ignorantiae statum naturalem ante ius divinum revelatum et absque eodem concipimus, sed etiam ratione libertatis, qua omnes nascuntur. Si enim homines ex natura iure divino tenerentur, vel si ius divinum ex natura ius esset, superfluum erat, ut Deus cum hominibus contractum iniret et pacto et iuramento eosdem obligaret. Quare absolute concedendum, ius divinum ab eo tempore incepisse, a quo homines expresso pacto Deo promiserunt in omnibus obedire, quo sua libertate naturali quasi cesserunt, iusque suum in Deum transtulerunt, sicuti in statu civili fieri diximus. Sed de his in sequentibus prolixius agam. Verum instari adhuc potest, quod summae potestates aeque ac subditi hoc iure divino tenentur, quas tamen diximus ius naturale retinere et iis omnia iure licere. Quare ad hanc integram amovendam difficultatem, quae non tam ex ratione status, quam iuris naturalis oritur, dico, quod unusquisque in statu naturali eadem ratione tenetur iure revelato, ac tenetur ex dictamine sanae rationis vivere; nempe quia ipsi utilius est et ad salutem necessarium, quod si nollet, cum suo periculo licet. Atque adeo ex solo proprio, non autem ex alterius decreto vivere, neque aliquem mortalem iudicem, nec iure religionis vindicem agnoscere tenetur. Atque hoc ius summam potestatem retinuisse affirmo, quae quidem homines consulere potest, at neminem iudicem agnoscere tenetur, nec ullum mortalem praeter se alicuius iuris vindicem, nisi Prophetam, qui expresse a Deo missus fuerit, quique id indubitatis signis ostenderit. At nec tunc quidem hominem, sed Deum ipsum iudicem agnoscere cogitur. Quod si summa potestas nollet Deo in iure suo revelato obedire, id ipsi cum suo periculo et damno licet, nullo scilicet iure civili vel naturali repugnante. Ius enim civile ab eius decreto tantum pendet: Ius autem naturale pendet a legibus naturae, quae non Religioni, humanum tantum utile intendenti, sed ordini universae naturae, hoc est, aeterno Dei decreto nobis incognito accommodatae sunt. Quod quidem alii obscurius concepisse videntur, qui scilicet statuunt, hominem contra voluntatem Dei revelatam quidem, sed non contra eius aeternum decretum, quo omnia praedeterminavit, posse peccare. Si quis autem iam roget, quid si summa potestas aliquid contra religionem et obedientiam, quam Deo expresso pacto promisimus, imperet?

divino an humano imperio obtemperandum? Sed quia de his in sequentibus prolixius agam, hic breviter tantum dico, Deo supra omnia obediendum, quando certam et indubitatam habemus revelationem. Sed quia circa religionem maxime errare solent homines et pro ingeniorum diversitate multa magno certamine fingere, ut experientia plus quam satis testatur, certum est, quod si nemo summae potestati iure teneretur obtemperare in iis, quae ipse ad religionem pertinere putat, tum ius civitatis a diverso uniuscuiusque iudicio et affectu penderet. Nam nemo eodem teneretur, qui id contra suam fidem et superstitionem statutum iudicaret, atque adeo unusquisque sub hoc praetextu licentiam ad omnia sumere posset: et quandoquidem hac ratione ius civitatis prorsus violatur, hinc sequitur summae potestati, cui soli iura imperii conservare et tutari tam iure divino, quam naturali incumbit, ius summum competere de religione statuendi, quicquid iudicat et omnes ad eiusdem de eadem decreta et mandata, ex fide ipsi data, quam Deus omnino servari iubet, obtemperare teneri. Quod si ii, qui summum tenent imperium, sint Ethnici, vel cum iis nihil contrahendum, sed potius quam ius suum in eos transferant, extrema pati deliberandum, vel si contraxerint, iusque suum in eos transtulerint, quandoquidem eo ipso se, religionemque defendendi privaverunt, iis obtemperare tenentur, fidemque servare, vel ad id cogi, excepto eo cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum promiserit auxilium, vel nominatim exceptum voluit. Sic videmus ex tot Iudaeis, qui in Babylone erant, tres tantum iuvenes, qui de Dei auxilio non dubitabant, Nabucadonozori obtemperare noluisse: reliqui autem sine dubio, excepto etiam Daniele, quem Rex ipse adoraverat, iure coacti obtemperaverunt, animo forte reputantes se ex Dei decreto Regi deditos, Regemque summum obtinere imperium et divina directione conservare. Contra Eleazarus, stante adhuc utcunque Patria, exemplum constantiae suis dare voluit, ut eum secuti omnia potius tolerarent, quam paterentur ius suum et potestatem in Graecos transferri et omnia experirentur, ne in Ethnicorum fidem iurare cogerentur; quod etiam quotidiana experientia confirmatur. Qui enim Christianum imperium obtinent ad maiorem eius securitatem non dubitant foedus cum Turcis et Ethnicis pangere, subditosque suos, qui eo habitatum eunt, iubere, ne maiorem libertatem ad aliquid humanum

aut divinum exercendum sumant, quam expresse contraxerunt, vel illud imperium concedit; ut patet ex contractu Belgarum cum Iaponensibus, de quo supra diximus.

CAPUT XVII.

Ostenditur neminem omnia in Summam Potestatem transferre posse, nec esse necesse. De Republica Hebraeorum, qualis fuerit vivente Mose, qualis post eius mortem antequam Reges elegerint, deque eius praestantia: et denique de causis cur Respublica divina interire et vix absque seditionibus subsistere potuerit.

Contemplatio praecedentis Capitis de iure summarum potestatum in omnia, deque iure naturali uniuscuiusque in eandem translato, quamvis cum praxi non parum conveniat et praxis ita institui possit, ut ad eandem magis ac magis accedat, nunquam tamen fiet, quin in multis mere theoretica maneat. Nam nemo unquam suam potentiam et consequenter neque suum ius ita in alium transferre poterit, ut homo esse desinat; nec talis ulla summa potestas unquam dabitur quae omnia ita ut vult, exequi possit. Frustra enim subdito imperaret, ut illum odio habeat, qui eum sibi beneficio iunxit, ut amet qui ei damnum intulit, ut contumeliis non offendatur, ut a metu liberari non cupiat et alia perplurima huiusmodi quae ex legibus humanae naturae necessario sequuntur, atque hoc ipsam etiam experientiam clarissime docere existimo, nam nunquam homines suo iure ita cesserunt suamque potentiam in alium ita transtulerunt, ut ab iis ipsis, qui eorum ius et potentiam acceperunt, non timerentur et imperium, non magis propter cives, quanquam suo iure privatos, quam propter hostes periclitaretur; et sane si homines iure suo naturali ita privari possent, ut nihil in posterum possent, nisi volentibus iis, qui supremum Ius retinuerunt, tum profecto impune violentissime in subditos regnare liceret: quod nemini in mentem venire posse credo. Quare concedendum unumquemque multa sibi sui iuris reservare,

quae propterea a nullius decreto sed a suo solo pendent. Attamen ut recte intelligatur, quousque imperii ius et potestas se extendant, notandum imperii potestatem non in eo praecise contineri, quod homines metu cogere potest, sed absolute in omnibus quibus efficere potest, ut homines eius mandatis obsequantur: non enim ratio obtemperandi, sed obtemperantia subditum facit. Nam quacunque ratione homo deliberet summae potestatis mandata exequi, sive ideo sit quod poenam timet, sive quod aliquid inde sperat, sive quod Patriam amat, sive alio quocunque affectu impulsus, tamen ex proprio suo consilio deliberat et nihilominus ex summae potestatis imperio agit. Non igitur ex eo quod homo proprio consilio aliquid facit, illico concludendum eum id ex suo et non imperii iure agere; nam quandoquidem tam cum ex amore obligatus, quam cum metu coactus ad malum evitandum, semper ex proprio consilio et decreto agit, vel imperium nullum esset, nec ullum ius in subditos, vel id necessario ad omnia se extendit, quibus effici potest, ut homines ipsi cedere deliberent et consequenter quicquid subditus facit, quod mandatis summae potestatis respondet, sive id amore obligatus, sive metu coercitus, sive (quod quidem magis frequens) ex spe et metu simul, sive ex reverentia, quae passio est ex metu et admiratione composita, sive quacunque ratione ductus, ex iure imperii, non autem suo agit. Quod etiam hinc quam clarissime constat, quod obedientia non tam externam, quam animi internam actionem respiciat; adeoque ille maxime sub alterius imperio est, qui alteri integro animo ad omnia eius mandata obtemperare deliberat et consequenter eum maximum tenere imperium, qui in subditorum animos regnat; quod si qui maxime timentur, maximum tenerent imperium, tum profecto id Tyrannorum subditi tenerent, qui a suis Tyrannis maxime timentur. Deinde quamvis non perinde animis, ac linguis imperari possit, sunt tamen animi aliqua ratione sub imperio summae potestatis, quae multis modis efficere potest, ut permagna hominum pars, quicquid vult, credat, amet, odio habeat etc. Adeoque etsi haec non directo mandato summae potestatis fiant, fiunt tamen saepe, ut experientia abunde testatur, ex ipsius iure: quare sine ulla intellectus repugnantia concipere possumus homines, qui ex solo imperii iure credunt, amant, odio habent, contemnunt et absolute nullo non affectu corripiuntur.

At quanquam hac ratione ius et potestatem imperii satis amplam concipimus, nunquam tamen esset, ut ullum adeo magnum detur, ut ii, qui id tenent, potentiam absolute ad omnia, quae velint, habeant, quod me iam satis clare ostendisse, puto. Qua autem ratione imperium formari posset, ut nihilominus secure semper conservetur, iam dixi meum intentum non esse, id ostendere, attamen ut ad id quod volo perveniam, ea notabo, quae in hunc finem divina revelatio Mosen olim docuit et deinde Hebraeorum historias et successus perpendemus, ex quibus tandem videbimus, quaenam praecipue subditis, ad maiorem imperii securitatem et incrementum concedenda sunt a summis potestatibus.

Quod imperii conservatio praecipue pendeat a subditorum fide, eorumque virtute et animi constantia in exequendis mandatis, ratio et experientia quam clarissime docent: qua autem ratione iidem duci debeant, ut fidem et virtutem constanter servent, non aeque facile est videre. Omnes namque tam qui regunt, quam qui reguntur, homines sunt ex labore scilicet proclives ad libidinem. Imo qui tantum varium multitudinis ingenium experti sunt, de eo fere desperant: quia non ratione, sed solis affectibus gubernatur, praeceps ad omnia et facillime vel avaritia vel luxu corrumpitur. Unusquisque solus omnia se scire putat et omnia ex suo ingenio moderari vult et eatenus aliquid aequum vel iniquum, fasque nefasque existimat, quatenus in suum lucrum vel damnum cadere iudicat, prae gloria aequales contemnit, nec ab iis dirigi patitur, prae invidia melioris laudis, vel fortunae, quae nunquam aequalis est, malum alterius cupit, eoque delectatur: nec opus est omnia recensere. Norunt quippe omnes, quid sceleris fastidium praesentium et rerum novandarum cupiditas, quid praeceps ira, quid contemta paupertas frequenter suadeant hominibus, quantumque eorum animos occupent agitentque. His ergo omnibus praevenire et imperium ita constituere, ut nullus locus fraudi relinquatur, imo omnia ita instituere, ut omnes cuiuscunque ingenii sint, ius publicum privatis commodis praeferant, hoc opus, hic labor est. Rei quidem necessitas multa excogitare coëgit, attamen nunquam eo perventum est, ut imperium non magis propter cives, quam hostes periclitaretur et qui id tenent, non magis illos, quam hos timerent. Testis invictissima ab hostibus Romanorum Respublica, toties a suis civibus victa et

miserrime oppressa, ac praecipue in bello civili Vespasiani contra Vitellium. Qua de re vide Tacitum in initio libr. IV. Histor. ubi miserrimam urbis faciem depingit. Alexander simplicius (ut ait Curtius in fine libr. VIII.) famam in hoste quam in cive aestimabat, quippe a suis credebat magnitudinem suam posse destrui etc. Et fatum suum timens amicos haec precatur: *Vos modo me ab intestina fraude et domesticorum insidiis praestate securum, belli martisque discrimen impavidus subibo. Philippus in acie tutior quam in theatro fuit, hostium manum saepe vitavit, suorum effugere non valuit. Aliorum quoque Regum exitus si reputaveritis, plures a suis quam ab hoste interemptos numerabitis* (vide Q. Curtii lib. 9. §. 6.). Hac igitur de causa Reges, qui olim imperium usurpaverant, ad se scilicet securos praestandos, persuadere conati sunt, se genus suum a Diis immortalibus ducere. Nimirum quia putabant, si modo subditi et omnes eosdem non ut aequales aspicerent, sed Deos esse crederent, libenter se ab iisdem regi paterentur, seseque facile ipsis dederent. Sic Augustus Romanis persuasit se ab Aenea, qui Veneris filius et inter Deos credebatur, originem suam ducere: *Se templis et effigie numinum, per flamines et sacerdotes coli voluit* (Tac. Annal. lib. 1.). Alexander ut Iovis filius salutari voluit; quod quidem consilio, non autem ex superbia fecisse videtur, ut eius responsio ad Hermolai invectivam indicat. *Illud,* inquit, *paene risu dignum fuit, quod Hermolaus postulabat me, ut aversarer Iovem, cuius oraculo cognoscor, an etiam quid Dii respondeant in mea potestate est? obtulit nomen filii mihi, recipere* (NB.) *ab ipsis rebus quas agimus, haud alienum fuit. Utinam Indi quoque Deum esse me credant. Fama enim bella constant et saepe, quod falso creditum est, veri vicem obtinuit.* (Curtii lib. 8. §. 8.) simul causam simulationis innuit. Quod etiam Cleo in sua oratione, qua Macedonibus conabatur persuadere, ut Regi assentarentur, fecit; postquam enim laudes Alexandri cum admiratione narrando, eiusdemque merita recensendo, simulationi speciem veri dedit, ad rei utilitatem sic transit: *Persas quidem, non pie solum, sed etiam prudenter Reges suos inter Deos colere: Maiestatem enim salutis esse tutelam;* et tandem concludit, *semetipsum, cum Rex inisset convivium, prostraturum humi corpus. Debere idem facere caeteros et imprimis sapientia praeditos.* (vide eiusd.

lib. 8. §. 5.). Sed prudentiores erant Macedones, nec homines, nisi prorsus barbari sint, tam aperte falli et ex subditis inutiles sibi servi fieri patiuntur. Alii autem facilius persuadere potuerunt Maiestatem sacram esse et vicem Dei in terra gerere et a Deo, non autem ab hominum suffragio et consensu constitui, singularique providentia et auxilio divino conservari atque defendi. Et ad hunc modum Monarchae ad sui imperii securitatem alia excogitaverunt, quae omnia missa facio, ut ad ea, quae volo, perveniam, ea tantum, uti dixi, notabo et perpendam, quae in hunc finem olim divina revelatio Mosen docuit.

Diximus iam supra Cap. V. quod, postquam Hebraei Aegypto exiverunt nullo alterius nationis iure amplius tenebantur, sed iis ad lubitum nova iura instituere et quas volebant, terras occupare licebat. Nam postquam ab intoleranda Aegyptiorum oppressione liberati et nulli mortalium ullo pacto addicti erant, ius suum naturale ad omnia quae possent, iterum adepti sunt et unusquisque de integro deliberare poterat, num id retinere, an vero eodem cedere, idque in alium transferre volebat. Igitur in hoc statu naturali constituti, ex consilio Mosis cui omnes maximam fidem habebant, suum ius in neminem mortalium, sed tantum in Deum transferre deliberaverunt, nec diu cunctati omnes aeque uno clamore promiserunt, Deo ad omnia eius mandata absolute obtemperare, nec aliud ius agnoscere, nisi quod ipse revelatione prophetica ut ius statueret. Atque haec promissio, sive iuris in Deum translatio eodem modo facta est, ac in communi societate supra concepimus fieri, quando homines iure suo naturali cedere deliberant. Expresse enim pacto (vide Exod. cap. 24, v. 7.) et iuramento iure suo naturali libere non autem vi coacti, neque minis territi cesserunt et in Deum transtulerunt. Deinde ut pactum ratum fixumque esset et absque fraudis suspicione, nihil Deus cum ipsis pepigit, nisi postquam experti sunt eius admirandam potentiam, qua sola servati fuerant et qua sola in posterum servari poterant (vide Exod. cap. 19, v. 4. 5.). Nam hoc ipso quod se sola Dei potentia servari posse crediderunt, omnem suam naturalem potentiam se conservandi, quam ex se habere antea forte putaverant, in Deum transtulerunt et consequenter omne suum ius. Imperium ergo Hebraeorum Deus solus tenuit, quodque adeo solum ex vi pacti Regnum Dei iure vocabatur et Deus iure etiam Rex Hebraeorum:

et consequenter huius imperii hostes, hostes Dei et cives, qui id usurpare vellent, rei laesae divinae Maiestatis et iura denique imperii, iura et mandata Dei. Quare in hoc imperio ius civile et Religio quae, ut ostendimus, in sola obedientia erga Deum consistit, unum et idem erant. Videlicet Religionis dogmata non documenta, sed iura et mandata erant, pietas iustitia, impietas crimen et iniustitia aestimabatur. Qui a Religione deficiebat, civis esse desinebat et eo solo hostis habebatur et qui pro Religione moriebatur, pro Patria mori reputabatur et absolute ius civile et Religio nullo prorsus discrimine habebantur. Et hac de causa hoc imperium Theocratia vocari potuit; quandoquidem eius cives nullo iure nisi a Deo revelato tenebantur. Verumenim vero haec omnia opinione magis, quam re constabant. Nam Hebraei revera ius imperii absolute retinuerunt, ut ex iam dicendis constabit; nempe ex modo et ratione qua hoc imperium administrabatur et quam hic explicare constitui.

Quandoquidem Hebraei suum ius in nullum alium transtulerunt, sed omnes aeque ut in Democratia suo iure cesserunt, unoque ore clamaverunt, quicquid Deus loquetur (nullo expresso mediatore) faciemus, hinc sequitur omnes ab hoc pacto aequales prorsus mansisse, iusque Deum consulendi, legesque accipiendi et interpretandi omnibus aequale fuisse et absolute omnem imperii administrationem omnes aeque tenuisse. Hac ergo de causa omnes aeque prima vice Deum adiverunt, ut quae imperare vellet, audirent; sed in hac prima salutatione adeo perterriti fuerunt et Deum loquentem adeo attoniti audiverunt, ut supremum sibi tempus adesse putaverint. Pleni igitur metu Mosen de novo sic adeunt: *Ecce Deum in igne loquentem audivimus, nec causa est, cur mori velimus, hic certe ingens ignis nos vorabit, si iterum nobis vox Dei audienda est, certe moriemur. Tu igitur adi et audi omnia Dei nostri dicta et tu* (non Deus) *nobis loqueris: ad omne, Deus tibi loquetur, obediemus idque exequemur*. His clare primum pactum aboleverunt, suumque ius Deum consulendi eiusque edicta interpretandi in Mosen absolute transtulerunt. Non enim hic, ut antea, ad omnia quae Deus ipsis, sed quae Deus Mosi loqueretur, obedire promiserunt (vide Deut. cap. 5, post decalog. et cap. 18, v. 15, 16.). Moses ergo solus legum divinarum lator et interpres mansit et consequenter etiam supremus

Iudex, quem nemo iudicare poterat et qui solus apud Hebraeos vicem Dei, hoc est, supremam maiestatem habuit: quandoquidem solus ius habebat Deum consulendi et populo divina responsa dandi, ipsumque ad ea exequenda cogendi. Solus inquam, nam si quis, vivente Mose nomine Dei praedicare aliquid volebat, quamvis verus Propheta esset, reus tamen erat et supremi iuris usurpator (vide Numer. cap. 11, v. 28.) et hic notandum, quod, etsi Mosen populus elegerit, successorem tamen loco Mosis eligere iure non potuit. Nam simul ac ius suum Deum consulendi in Mosen transtulerunt et absolute promiserunt ipsum loco divini oraculi habere, omne ius plane amiserunt, quem Moses successorem eligeret, tanquam a Deo electum admittere debebant. Quod si talem elegisset, qui ut ipse totam imperii administrationem haberet, nempe ius Deum in suo tentorio solus consulendi et consequenter authoritatem leges instituendi et abrogandi, de bello et pace decernendi, legatos mittendi, iudices constituendi, successorem eligendi et absolutae summae potestatis omnia officia administrandi, imperium mere monarchicum fuisset, nec ulla alia esset differentia, nisi quod communiter monarchicum imperium ex Dei decreto, ipsi etiam Monarchiae occulto; Hebraeorum autem a Dei decreto Monarchae tantum revelato certa ratione regatur, vel regi debuerit. Quae quidem differentia Monarchae dominium et ius in omnes non minuit, sed contra auget. Caeterum quod ad populum utriusque imperii aeque uterque subiectus est et ignarus divini decreti: nam uterque ab ore Monarchae pendet et quid fas nefasque sit ab eo solo intelligit, nec propterea quod populus credit, Monarcham nihil, nisi ex Dei decreto ipsi revelato, imperare, eidem minus, sed contra magis revera subiectus est. At Moses nullum talem successorem elegit, sed imperium ita administrandum succesoribus reliquit, ut nec populare, nec aristocraticum, nec monarchicum, sed Theocraticum vocari potuerit. Nam ius leges interpretandi et Dei responsa communicandi penes unum et ius et potestas imperium administrandi secundum leges iam explicatas et iam communicata responsa, penes alium erat. Qua de re vide Num. cap. 27, v. 21. Et ut haec melius intelligantur, administrationem totius imperii ordine exponam. Primo iussus est populus domum aedificare, quae quasi Dei, hoc est supremae illius imperii Maiestatis aula esset. Atque haec non sumtibus

unius sed totius populi aedificanda fuit, ut domus, ubi Deus consulendus erat, communis esset iuris. Regiae huius divinae aulici et administratores Levitae electi sunt: horum autem supremus et quasi a Rege Deo secundus electus est Aharon frater Mosis, in cuius locum eius filii legitime succedebant. Hic ergo, ut Deo proximus, summus legum divinarum interpres erat et qui populo divini oraculi responsa dabat et qui denique pro populo Deo supplicabat. Quod si cum his ius eadem imperandi haberet, nihil restabat, ut absolutus esset monarcha, sed eo privatus erat et absolute tota tribus Levi communi imperio ita destituta fuit, ut ne quidem partem cum reliquis tribulus habuerit, quam iure possideret, unde saltem vivere posset; sed ut a reliquo populo aleretur, instituit, at ita, ut semper maximo honore a communi plebe haberetur, utpote sola Deo dicata. Deinde, militia ex reliquis duodecim tribubus formata, iussi sunt Canahitarum imperium invadere, idque in duodecim. partes dividere et tribubus per sortes distribuere. Ad hoc ministerium electi sunt duodecim principes, ex unaquaque tribu unus, quibus simul cum Iosua et summo pontifice Eleazaro, ius datum est terras in aequales duodecim partes dividere et per sortes distribuere. Militiae autem summus imperator Iosua electus est, qui solus in rebus novis ius habebat Deum consulendi, at non ut Moses solus in suo tentorio, vel in tabernaculo, sed per summum Pontificem, cui soli responsa Dei dabantur: deinde Dei mandata per pontificem communicata statuendi et populum ad ea cogendi, media ad eadem exequenda excogitandi et adhibendi, ex militia quot velit et quos velit eligendi, legatos suo nomine mittendi et absolute omne ius belli a solo eius decreto pendebat: in eius autem locum nemo legitime succedebat, nec ab aliquo nisi a Deo immediate eligebatur, idque cogente universi populi necessitate: alias omnia belli et pacis a principibus Tribuum administrabantur, ut mox ostendam. Denique omnes ab anno vigesimo aetatis usque ad sexagesimum arma ad militandum capere iussit et ex solo populo exercitus formare, qui non in fidem imperatoris, nec summi pontificis, sed Religionis sive Dei iurabant: qui adeo exercitus, sive ordines Dei vocabantur et Deus contra apud Hebraeos Deus exercituum et hac de causa arca faederis in magnis praeliis, a quorum discrimine totius populi vel victoria, vel clades pendebat, in medio exercitu ibat, ut

populus Regem suum quasi praesentem videns, extremis viribus pugnaret. Ex his a Mose successoribus mandatis facile colligimus, ipsum administratores, non autem dominatores imperii elegisse. Nam nemini ius dedit, Deum solus et ubi vellet consulendi et consequenter nemini authoritatem dedit, quam ipse habebat, leges statuendi et abrogandi, de bello et pace discernendi, administratores tam templi quam civitatum eligendi; quae omnia summi imperii tenentis officia sunt: summus enim pontifex ius quidem habebat leges interpretandi et responsa Dei dandi, at non ut Moses, quandocunque volebat, sed tantum ab imperatore, vel summo concilio vel similibus rogatus: et contra summus exercitus imperator et concilia, Deum quando volebant consulere poterant, at non nisi a summo pontifice Dei responsa accipere; quare Dei dicta in ore Pontificis non decreta, ut in ore Mosis, sed tantum responsa erant: a Iosua autem et conciliis accepta, tum demum vim mandati et decreti habebant. Deinde his summus pontifex, qui Dei responsa a Deo accipiebat, militiam non habebat, nec imperium iure possidebat: et contra qui terras iure possidebant, leges statuere iure non poterant. Summus deinde pontifex tam Aharon, quam filius eius Eleazarus, uterque a Mose quidem electus fuit, mortuo autem Mose nemo ius eligendi pontificem habuit, sed filius patri legitime succedebat. Imperator exercitus a Mose etiam electus fuit et non ex iure summi pontificis, sed iure Mosis ipsi dato, personam Imperatoris induit: et ideo mortuo Iosua pontifex neminem eius loco elegit, nec principes de novo imperatore Deum consuluerunt, sed unusquisque in militiam suae tribus et omnes simul in universam militiam ius Iosuae retinuerunt: et videtur non opus fuisse summo imperatore, nisi quando coniunctis viribus contra communem hostem pugnare debebant; quod quidem maxime locum habuit tempore Iosuae, quo locum fixum nondum omnes habebant et omnia communis iuris erant: at postquam omnes tribus terras iure belli possessas et quas adhuc possidere in mandatis erat, inter se diviserunt, nec amplius omnia omnium erant, eo ipso ratio communis imperatoris cessavit, quandoquidem tribus diversae non tam concives quam confoederatae ab ea divisione reputari debuerunt. Respectu Dei et religionis concives quidem aestimari debuerunt; at respectu iuris quod una in aliam habebat, non nisi confoederatae: eodem

fere modo (si templum commune demas), ac Praepotentes Confoederati Belgarum Ordines: nam divisio rei communis in partes nihil aliud est, quam quod unusquisque suam partem solus iam possideat et reliqui iure, quod in illam partem habebant, cedant. Hac igitur de causa Moses principes tribuum elegit, ut post divisum imperium unusquisque curam suae partis haberet, nempe Deum per summum pontificem de rebus suae tribus consulendi, suae militiae imperandi, urbes condendi et muniendi, iudices in unaquaque urbe constituendi, hostem sui singularis imperii invadendi et absolute omnia belli et pacis administrandi. Nec alium iudicem praeter Deum noscere tenebatur, vel quem Deus prophetam expresse misisset: alias si a Deo defecisset, reliquae tribus ipsum non tanquam subditum iudicare, sed tanquam hostem, qui fidem contractus solverat, invadere debebant. Quorum exempla in Scriptura habemus, mortuo enim Iosua filii Israëlis, non summus novus imperator, Deum consuluerunt, intellecto autem quod tribus Iudae omnium prima hostem suum invadere debebat, ipsa solo cum Simeone contrahit, ut iunctis viribus utriusque hostem invaderent, in quo contractu reliquae tribus non fuerunt comprehensae (vide Iudic. cap. 1, v. 1, 2, 3.) sed unaquaeque separatim (ut in praedicto Cap. narratur) bellum contra suum hostem gerit et quem vult in ditionem et fidem accipit, etsi in mandatis esset, nulli ulla pacti conditione parcere, sed omnes exterminare: propter quod peccatum reprehenduntur quidem, a nemine autem in iudicium vocantur. Nec erat quod propterea bella contra invicem movere inciperent et rebus alterius alii se immiscerent, contra Beniaminitas, qui reliquos offenderant et pacis vinculum ita solverant, ut nullus ex confoederatis secure apud ipsos hospitium habere posset, hostiliter invadunt et ter praelio commisso tandem victores, omnes nocentes et innocentes iure belli aeque trucidant, quod postea sera poenitentia lamentati sunt.

His exemplis, quae de iure uniuscuiusque tribus modo diximus, plane confirmantur. At forsan aliquis rogabit, quisnam successorem principis cuiusque tribus eligebat? verum de hac re nihil certi ex ipsa Scriptura possum colligere, hoc tamen coniicio, quod quandoquidem unaquaeque tribus in familias erat divisa, quarum capita ex senioribus familiae eligebantur, ex his qui senior erat, loco principis iure succedebat: ex Senioribus enim Moses

septuaginta coadiutores, qui cum ipso supremum concilium formabant, elegit; qui post mortem Iosuae imperii administrationem habuerunt, senes in Scriptura vocantur et denique apud Hebraeos nihil frequentius, quam per senes iudices intelligere, quod omnibus notum existimo; sed ad nostrum propositum parum refert hoc certo scire; sufficit, quod ostenderim, neminem post mortem Mosis omnia summi imperatoris officia habuisse: nam quandoquidem omnia non ab unius viri, neque unius concilii neque populi decreto pendebant, sed quaedam ab una tribu, alia a reliquis aequali utriusque iure administrabantur, sequitur evidentissime imperium ab obitu Mosis neque monarchicum neque aristocraticum, neque populare mansisse, sed uti diximus Theocraticum, I. quia imperii domus regia templum erat et sola eius ratione, ut ostendimus, omnes tribus concives erant. II. quia omnes cives in fidem Dei supremi sui iudicis iurare debebant, cui soli in omnibus absolute obedire promiserant. Et denique quia summus omnium imperator, quando eo opus erat, a nemine nisi a solo Deo eligebatur. Quod Moses nomine Dei populo expresse praedicit Deuter. cap. 19, v. 15. et re ipsa electio Gideonis, Samsonis et Samuëlis testatur; quare non dubitandum quin reliqui fideles duces simili etiam modo electi fuerint, etsi id ex eorum historia non constet.

His positis tempus est, ut videamus, quantum haec ratio imperii constituendi animos moderari poterat et tam eos qui regebant, quam qui regebantur ita continere, ut neque hi rebelles, neque illi Tyranni fierent.

Qui imperium administrant, vel qui id tenent, quicquid facinoris committunt, id semper specie iuris adumbrare et populo id a se honeste factum persuadere student, quod facile etiam obtinent, quando tota iuris interpretatio ab iis solis pendet. Nam non dubium est, quin eo ipso maximam ad omnia quae volunt et eorum appetitus suadet, libertatem sumant et contra magnam iisdem adimi, si ius leges interpretandi apud alium sit et simul si vera earundem interpretatio omnibus ita pateat, ut nemo de eadem dubitare possit. Ex quo manifestum sit, magnam Hebraeorum principibus causam facinorum sublatam fuisse, eo quod ius omne leges interpretandi Levitis datum fuerit (vide Deuteron. cap. 21, v. 5.), qui nullam imperii administrationem nec partem cum caeteris habebant et quorum tota fortuna et honor a vera legum interpretatione pendebat.

Deinde quod universus populus iussus est singulis septem annis certo in loco congregari, ubi a Pontifice leges edoceretur et praeterea ut unusquisque solus continuo et summa cum attentione librum legis legeret et perlegeret (vide Deuteron. cap. 31, v. 9. etc. et cap. 6, v. 7.). Principes igitur maxime sui saltem causa curare debebant, ut omnia secundum leges praescriptas et omnibus satis perspectas administrarent, si a populo maximo honore coli volebant, qui tum eos utpote Dei imperii ministros et vicem Dei gerentes veneraretur; alias summum subditorum odium, quale Theologicum esse solet, fugere non poterant. Ad haec, nempe ad effraenatam Principum libidinem coërcendam, aliud permagni momenti accessit, videlicet quod militia ex omnibus civibus (nullo a vigesimo usque ad sexagesimum aetatis annum excepto) formabatur et quod Principes nullum extraneum militem mercede conducere poterant. Hoc, inquam, permagni fuit momenti, nam certum est Principes sola militia, cui stipendia solvunt, populum opprimere posse. Deinde eos nihil magis timere quam libertatem militum concivium, quorum virtute, labore et magno sui sanguinis impendio imperii libertas et gloria parta est. Ideo Alexander, cum secundo contra Darium dimicandum erat, audito Parmenionis consilio, non ipsum qui consilium dedit, sed Polysperconta, qui cum eodem stabat, increpuit. Nam, ut ait Curtius lib. 4. 3. 13, Parmenionem nuper acrius quam vellet increpitum rursus castigare non sustinuit, nec Macedonum libertatem, quam maxime, ut iam diximus, timebat, opprimere potuit, nisi postquam numerum militum ex captivis longe supra Macedonas auxit, tum enim animo suo impotenti et diu civium optimorum libertate coërcito, morem gerere potuit. Si haec itaque militum concivium libertas humani imperii principes, qui soli totam laudem victoriarum usurpare solent, retinet, multo magis Hebraeorum principes coercere debuit, quorum milites non pro Principis, sed pro Dei gloria pugnabant et solo Dei responso accepto praelium committebant.

Accessit deinde quod omnes Hebraeorum Principes solo religionis vinculo associati erant: quare, si aliquis ad eadem defecisset, iusque divinum uniuscuiusque violare incepisset, eo hostis a reliquis haberi potuerat et iure opprimi.

Accessit III. timor novi alicuius Prophetae: modo enim probatae vitae aliquis receptis quibusdam signis ostenderet se Prophetam esse, eo ipso ius summum imperandi habebat, nempe sicuti Moses Dei nomine ei soli revelati et non tantum ut principes per pontificem consulti; et non dubium est quin tales populum oppressum facile ad se trahere poterant et levibus signis quicquid vellent persuadere; cum contra si res recte administrabantur, princeps in tempore providere poterat, ut Propheta prius eius iudicio stare deberet; ut ab eo examinaretur, num probatae vitae esset, num certa et indubitata signa suae legationis haberet et denique num id quod nomine Dei dicere volebat, cum recepta doctrina et communibus legibus patriae conveniret: quod si nec signa satis responderet, vel doctrina nova esset, eum iure mortis damnare poterat, alias sola principis authoritate et testimonio recipiebatur.

Accessit IV. quod Princeps reliquos nobilitate non excellebat, nec iure sanguinis; sed tantum ratione aetatis et virtutis administratio imperii ei competebat.

Accessit denique quod Principes et universa militia non magis desiderio belli quam pacis teneri poterant. Nam militia, uti diximus, ex solis civibus constabat, quare tam res belli, quam pacis ab iisdem hominibus administrabantur. Qui igitur in castris miles, is in foro civis erat et qui in castris dux, is in curia iudex et qui denique in castris imperator, princeps in civitate erat. Quare nemo bellum propter bellum, sed propter pacem et ad tuendam libertatem desiderare poterat, et forte Princeps, ne summum Pontificem adire teneretur et coram ipso praeter dignitatem stare, a rebus novis quantum poterat, abstinebat. Haec de rationibus, quae Principes intra suos limites continebant. Videndum iam qua ratione populus retinebatur: sed hanc etiam imperii fundamenta clarissime indicant: si quis enim ad ea vel leviter attendere velit, videbit statim haec amorem adeo singularem in civium animis parere debuisse, ut nihil difficilius aliquis in mentem inducere potuerit, quam patriam prodere, vel ab ea deficere: sed contra omnes ita affecti esse debuerint, ut extrema potius, quam alienum imperium paterentur. Nam postquam suum ius in Deum transtulerunt, suumque regnum, Dei regnum esse, seque solos filios Dei, reliquas autem nationes Dei hostes esse crediderunt, in quas propterea odio infensissimo affecti erant (nam et hoc pium esse credebant, vide

Psalm. 139, v. 21, 22.) nihil magis abhorrere potuerunt, quam in fidem alicuius extranei iurare, eique obedientiam promittere: nec maius flagitium, nec quid magis execrandum excogitari apud ipsos poterat, quam patriam, hoc est, ipsum regnum Dei, quem adorabant, prodere; imo aliquo extra patriam tantum habitatum ire pro flagitio habebatur, quia Dei cultus, quo semper tenebantur, non nisi in patrio solo exerceri concedebatur; utpote quae sola tellus sancta, reliqua autem immunda et profana haberetur. Ideo David, quia exulare cogebatur, sic coram Saulo conqueritur: *Si qui te contra me instigant, homines sunt, maledicti sunt, quia me secludunt, ne spatier in Dei haereditate, sed dicunt vade et Deos alienos cole.* Et hac etiam de causa nullus civis, quod hic apprime notandum, exilii damnabatur: nam qui peccat supplicio quidem dignus est, non autem flagitio. Amor ergo Hebraeorum erga patriam non simplex amor, sed pietas erat, quae simul et odium in reliquas nationes ita quotidiano cultu fovebantur et alebantur, ut in naturam verti debuerint: quotidianus enim cultus non tantum diversus omnino erat (quo fiebat ut omnino singulares et a reliquis prorsus essent separati) sed etiam absolute contrarius. Quare ex quotidiana quadam exprobatione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmius animis haerere potuit: utpote odium ex magna devotione seu pietate ortum, quodque pium credebatur, quo sane nullum maius nec pertinacius dari potest: nec causa communis deerat, qua odium semper magis ac magis incenditur, nempe eius reciprocatio; nam nationes eos contra odio infensissimo habere debuerunt. Quantum autem haec omnia, videlicet humani imperii libertas, erga patriam devotio, in omnes reliquos ius absolutum et odium non tantum licitum, sed etiam pium, omnes infensos habere, morum et rituum singularitas, quantum, inquam, haec Hebraeorum animos firmare valuerint ad omnia singulari constantia et virtute pro Patria tolerandum, ratio quam clarissime docet et ipsa experientia testata est; nunquam enim stante urbe, sub alterius imperio durare potuerunt et ideo Hierosolymam rebellem civitatem vocitabant (vide Hezrae cap. 4, v. 12. 15.). Secundum imperium (quod primi vix umbra fuit, postquam Pontifices ius etiam principatus usurpaverunt) difficillime a Romanis destrui potuit, quod ipse Tacitus lib. 2. Histor. his testatur: *Profligaverat bellum Iudaicum Vespasianus, oppugnatione*

Hierosolymorum reliqua, duro magis et arduo opere ob ingenium gentis et pervicaciam superstitionis, quam quod satis virium obsessis ad tolerandas necessitates superesset. Verum praeter haec, quorum aestimatio a sola opinione pendet, aliud in hoc imperio, quod solidissimum est, singulare fuit, quo cives maxime retineri debuerunt, ne de defectione cogitarent et ne unquam desiderio tenerentur deferendae patriae, nimirum ratio utilitatis quae omnium humanarum actionum robur et vita est. Atque haec inquam in hoc imperio singularis erat. Nam cives nullibi maiore iure bona sua possidebant, quam huius imperii subditi, qui cum principe aequalem partem terrarum et agrorum habebant et unusquisque suae partis aeternus dominus erat, nam si quis paupertate coactus fundum suum, vel agrum vendiderat, adventante iubilaeo ei de integro restitui debebat et ad hunc modum alia instituta erant, ut nemo a fixis suis bonis alienari posset. Deinde paupertas nullibi tolerabilior esse poterat, quam ubi charitas erga proximum, hoc est, erga concivem summa pietate coli debebat, ut Deum suum Regem propitium haberent. Civibus igitur Hebraeis non nisi in sua patria bene esse poterat, extra eandem autem damnum maximum et dedecus. Deinde ad eosdem non tantum in patrio solo retinendum, sed ad bella etiam civilia vitandum et causas contentionum tollendum haec apprime conducebant; nempe quod nemo suo aequali, sed soli Deo serviebat et quod charitas et amor erga concivem summa aestimabatur pietas, qui non parum fovebatur communi odio, quo reliquas nationes et hae eos contra, habebant. Praeterea apprime conducebat summa obedientiae disciplina, qua educabantur, quod scilicet omnia ex determinato legis praescripto facere debebant: non enim ad libitum arare licebat, sed certis temporibus et annis et nonnisi uno bestiarum genere simul: sic etiam non nisi certa ratione certoque tempore seminare et metere licebat et absolute eorum vita continuus obedientiae cultus erat (qua de re vide Cap. V. circa usum Caeremoniarum) quare eidem omnino assuefactis ipsa non amplius servitus sed libertas videri debuit: unde sequi etiam debuit, ut nemo negata, sed mandata cuperet; ad quod etiam non parum conduxisse videtur, quod certis anni temporibus otio et laetitiae se dare tenebantur, non ut animo, sed ut Deo ex animo obtemperarent. Ter in anno Dei convivae erant (vide Deut. cap. 16.) septimo

septimanae die ab omni opere cessare, seseque otio dare debebant et praeter haec alia tempora signata erant, quibus laetitiae actus honesti et convivia non quidem concedebantur sed mandabantur; nec puto quod aliquid hoc efficacius ad hominum animos flectendos excogitari potest; nam nulla re magis capiuntur animi, quam laetitia, quae ex devotione, hoc est, ex amore et admiratione simul oritur. Nec facile fastidio rerum usitatarum capi poterant, nam cultus diebus festis destinatus rarus et varius erat. His accessit summa templi reverentia, quam propter singularem eius cultum et res, quas tenebantur observare, antequam alicui eo ire liceret, religiosissime semper servaverunt, atque adeo ut hodierni adhuc non sine magno horrore illud Manassae flagitium legant, quod scilicet idolum in ipso templo ponere sustinuerit. Erga leges etiam, quae in intimo sacrario religiosissime custodiebantur, non minor erat populo reverentia. Quare populi rumores et praeiudicia hic minime timenda erant: nemo enim de rebus divinis iudicium ferre audet, sed ad omnia, quae ipsis imperabantur ex authoritate divini responsi in templo accepti, vel legis a Deo conditae, sine ulla rationis consultatione obtemperare debebant. Atque his me summam rationem huius imperii, etsi breviter, satis tamen clare exposuisse puto. Superest iam ut causas etiam inquiramus, quare factum sit, ut Hebraei toties a lege defecerint, cur toties subacti fuerint et cur tandem imperium omnino vastari potuerit. At forsan hic aliquis dicet, id evenisse ex gentis contumacia: verum hoc puerile est; nam cur haec natio reliquis contumacior fuit: an natura? haec sane nationes non creat, sed individua, quae quidem in nationes non distinguuntur, nisi ex diversitate linguae, legum et morum receptorum et ex his duobus, legibus scilicet et moribus, tantum oriri potest, quod unaquaeque natio singulare habeat ingenium, singularem conditionem et denique singularia praeiudicia. Si igitur concedendum esset, quod Hebraei supra reliquos mortales contumaces fuerint, id vitio legum vel receptorum morum imputari deberet. Et sane hoc verum est, quod si Deus eorum imperium constantius voluisset, aliter etiam iura et leges condidisset, aliamque rationem id administrandi instituisset: quare quid aliud dicere possumus, nisi quod Deum suum iratum habuerint, non tantum ut Ieremias cap. 32, v. 31. ait ab urbe condita, sed iam inde a legibus conditis.

Quod Ezech. 20, v. 25. etiam testatur, inquiens: *ego etiam dedi ipsis statuta non bona et iura quibus non viverent, eo quod impuravi ipsos muneribus suis remittendo omnem aperturam vulvae* (id est primogenitum), *ut eos vastarem, ut scirent, quod ego sum Iehova.* Quae verba et causa vastationis imperii, ut recte intelligantur, notandum, quod primum intentum fuit totum sacrum ministerium primogenitis tradere non Levitis (vide Numer. cap. 8, v. 17.), sed postquam omnes, praeter Levitas, vitulum adoraverunt, repudiati et impurati sunt primogeniti et Levitae eorum loco electi (Deuteron. cap. 10, v. 8.); quae mutatio, quo eam magis ac magis considero, in verba Taciti me cogit erumpere, illo tempore non fuisse Deo curae securitatem illorum, fuisse ultionem. Nec satis mirari possum tantum animo coelesti fuisse iram, ut ipsas leges, quae semper solum universi populi honorem, salutem et securitatem intendunt, animo se vindicandi et ad populum puniendum condiderit, ita ut leges non leges, hoc est, populi salus, sed potius poenae et supplicia visae sint. Omnia enim munera, quae Levitis et sacerdotibus dare tenebantur, ut etiam quod primogeniti redimi debebant et argentum pro capite Levitis dare et denique quod Levitis solis ad sacra accedere concedebatur, eos continuo suae impuritatis et repudiationis arguebant. Habebant deinde Levitae quod iis continuo exprobrarent: nam non dubium est, quin inter tot millia multi importuni Theologastri reperti fuerint: unde populo desiderium facta Levitarum, qui absque dubio homines erant, observandi et ut fit, omnes ob unius delictum accusandi, hinc continuo rumores: deinde fastidium, homines otiosos et invisos, nec sanguine iis coniunctos alendi, praecipue si annona cara erat. Quid igitur mirum, si in otio, quando manifesta miracula cessabant, nec homines exquisitissimae authoritatis dabantur, populi animus irritatus et avarus languescere inciperet et tandem a cultu, quamvis divino, sibi tamen ignominioso et etiam suspecto deficeret et novum cuperet; et quod Principes, qui semper ut ius summum imperii soli obtineant, viam affectant, ut populum sibi alligarent et a Pontifice averterent, omnia ei concederent, novosque cultus introducerent. Quod si ex prima intentione Respublica constituta fuisset, ius omnibus tribubus et honor aequalis semper fuisset et omnia securissime sese habuissent: nam quis ius sacrum suorum consanguineorum violare vellet?

qui aliud mallent quam suos consanguineos fratres et parentes, ex pietate Religionis alere? quam iisdem legum interpretationem edoceri? et quam denique ab iisdem divina responsa expectare? Deinde hac ratione omnes tribus longe arctius invicem unitae mansissent, si nimirum omnibus aequale ius fuisset sacra administrandi: quin imo nihil timendum esset, si ipsa Levitarum electio aliam causam quam iram et vindictam habuisset. Sed sicuti diximus Deum suum iratum habuerunt, qui ipsis, ut verba Ezechiëlis iterum repetam, suis muneribus impuravit, remittendo omnem aperturam vulvae, ut eosdem vastaret. Confirmantur haec praeterea ipsis historiis. Simul ac populus in desertis otio abundare caepit, multi et non de plebe viri hanc electionem aegre ferre inceperunt et hinc occasionem ceperunt credendi Mosen nihil ex mandato divino, sed ad libitum omnia instituere, quia scilicet suam tribum prae omnibus elegerit et ius pontificatus in aeternum suo fratri dederit, quapropter ipsum tumultu concitato adeunt clamantes omnes aeque sanctos esse, ipsumque supra omnes contra ius extolli. Nec eos ulla ratione sedare potuit, sed adhibitio in signum fidei miraculo omnes extincti sunt; unde nova et universalis populi totius seditio orta est, credentis scilicet eos non Deo iudice, sed arte Mosis extinctos esse, qui tandem post magnam cladem vel pestilentiam fessus sedavit, ast ita, ut omnes mori mallent, quam vivere. Quare tunc temporis seditio magis desierat, quam concordia caeperat. Quod ita Scriptura testatur Deut. cap. 33, v. 21. ubi Deus Mosi, postquam ei praedixit populum post eius mortem a divino cultu defecturum, haec ait: *novi enim ipsius appetitum et quid hodie machinatur, dum nondum eundem duxero ad terram, quam iuravi;* et paulo post Moses ipsi populo: *nam ego novi rebellionem tuam et contumaciam tuam. Si dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis eritis post mortem meam.* Et revera sic etiam contigit, ut notum. Unde magnae mutationes, magnaque ad omnia licentia, luxus et socordia, quibus omnia in deterius ire caeperunt, donec saepe subacti ius divinum plane ruperunt et regem mortalem voluerunt, ut imperii regia non Templum, sed aula esset et ut omnes tribus non amplius iuris divini et pontificatus, sed Regum respectu concives manerent. At hinc ingens materia novis seditionibus; ex quibus etiam tandem imperii totius ruina

sequuta est; nam quid aliud Reges minus ferre possunt, quam precario regnare et imperium in imperio pati? qui primi ex privatis electi sunt, gradu dignitatis, ad quem ascenderant, contenti fuerunt, at postquam filii iure successionis regno potiti sunt, omnia paulatim mutare caeperunt, ut omne ius imperii soli tenerent, quo maxima ex parte carebant, quamdiu ius legum ab iisdem non pendebat, sed a Pontifice qui eas in sacrario custodiebat, easque populo interpretabatur. Adeoque tanquam subditi legibus tenebantur, nec iure eas abrogare poterant, vel novas aequali authoritate condere. Deinde quia ius Levitarum Reges aeque, ac subditos, ut profanos, sacra administrare prohibebat; et denique quia tota sui imperii securitas a sola voluntate unius, qui propheta videbatur, pendebat, cuius rei exempla viderant: nimirum quanta cum libertate Samuel Saulo omnia imperabat et quam facile unam ob noxam ius regnandi in Davidem transferre potuerit: quare et imperium in imperio habebant et precario regnabant. Ad haec ergo superanda, alia templa Diis dicare concesserunt, ut nulla Levitis amplius consultatio esset; deinde plures, qui nomine Dei prophetarent, quaesiverunt, ut Prophetas haberent, quas veris opponerent. Sed quicquid conati sunt, numquam voti compotes esse potuerunt. Prophetae enim ad omnia parati tempus opportunum expectabant, nempe imperium successoris, quod semper dum memoria praecedentis viget, precarium est: tum facile authoritate divina aliquem Regem incensum et virtute clarum inducere poterant ad ius divinum vindicandum et imperium vel eius partem iure possidendum. Verum nec Prophetae aliquid hac ratione promovere poterant; nam etsi Tyrannum e medio tollerent, manebant tamen causae: quare nihil aliud faciebant quam novum Tyrannum multo civium sanguine emere. Discordiis igitur bellisque civilibus finis nullus, causae autem ius divinum violandi semper eaedem, quae etiam non nisi simul cum toto imperio e medio tolli potuerunt.

His videmus, quomodo Religio in Hebraeorum Rempublicam introducta fuerit et qua ratione imperium aeternum esse potuerit, si iusta legislatoris ira in eodem persistere concessisset. Sed quia id fieri non potuit tandem interire debuit. Atque hic de solo primo imperio locutus sum, nam secundum vix umbra fuit primi, quandoquidem iure Persarum, quorum subditi erant, tenebantur et post-

quam libertatem adepti sunt, Pontifices ius principatus usurpaverunt, quo imperium absolutum obtinuerunt. Unde Sacerdotibus regnandi et pontificatum simul adipiscendi ingens libido, quare de hoc secundo minime opus fuit plura dicere. An vero primum prout ipsum durabile concepimus, imitabile sit, vel pium, id quoad eius fieri potest imitari, id ex sequentibus patebit. Hic tantum coronidis loco notari velim, id quod iam supra innuimus nempe ex his quae in hoc Capite ostendimus, constare ius divinum sive religionis ex pacto oriri, sine quo nullum est nisi naturale et ideo Hebraei nulla pietate erga gentes, quae pacto non interfuerunt, ex iussu religionis tenebantur, sed tantum in concives.

CAPUT XVIII.

Ex Hebraeorum Republica et historiis quaedam dogmata Politica concluduntur.

Quamvis Hebraeorum imperium, quale ipsum in praecedenti Capite concepimus, aeternum esse potuerit, idem tamen nemo iam imitari potest, nec etiam consultum est. Nam si qui suum ius in Deum transferre vellent, id cum Deo, sicuti Hebraei fecerunt, expresse pacisci deberent, adeoque non tantum voluntas ius transferentium, sed etiam Dei, in quem esset transferendum, requireretur. At Deus contra per Apostolos revelavit, Dei pactum non amplius atramento, nec in tabulis lapideis, sed Dei spiritu in corde scribi. Deinde talis imperii forma iis forsan tantum utilis esse posset, qui sibi solis absque externo commercio vivere, seseque intra suos limites claudere et a reliquo orbe segregari velint, at minime iis, quibus necesse est cum aliis commercium habere; quapropter talis imperii forma paucissimis tantum ex usu esse potest. Verumenimvero, tametsi in omnibus imitabile non sit, multa tamen habuit dignissima, saltem ut notarentur et quae forsan imitari consultissimum esset. Attamen, quia mea intentio, ut iam monui, non est, de Republica ex professo agere,

eorum pleraque missa faciam et tantum ea, quae ad meum scopum faciunt, notabo. Nempe quod contra Dei Regnum non pugnet, summam maiestatem eligere, quae summum imperii ius habeat: nam postquam Hebraei suum ius in Deum transtulerunt, ius summum imperandi Mosi tradiderunt, quique adeo solus authoritatem habuit leges Dei nomine condendi et abrogandi, sacrorum ministros eligendi, iudicandi, docendi et castigandi et omnibus denique omnia absolute imperandi. Deinde quod quamvis sacrorum ministri legum interpretes fuerint, eorum tamen non erat, cives iudicare, nec aliquem excommunicare; hoc enim tantum iudicibus et principibus ex populo electis competebat: (vide Iosuae cap. 6, v. 26. Iudicum cap. 21, v. 18 etc. Samuëlis cap. 14, v. 24.). Praeter haec, si etiam ad Hebraeorum successus et historias attendere velimus, alia, digna etiam ut notentur, reperiemus. Videlicet I. quod nullae in Religione sectae fuerint, nisi postquam Pontifices in secundo imperio authoritatem habuerunt decretandi et negotia imperii tractandi, quae authoritas ut aeterna esset, ius sibi principatus usurpaverunt et tandem Reges appellari voluerunt. Ratio in promptu est; in primo namque imperio nulla decretalia nomen a Pontifice habere poterant, quandoquidem nullum ius decretandi habebant, sed tantum Dei responsa, a principibus, vel conciliis rogati, dandi; ac propterea nulla tum iis libido esse potuit, nova decretandi, sed tantum assueta et recepta administrandi et defendendi; nam nulla alia ratione libertatem suam invitis principibus conservare tuto poterant, nisi leges incorruptas servando. At postquam potestatem etiam ad imperii negotia tractandum, iusque principatus iuxta pontificatum adepti sunt, unusquisque tam in religione, quam in reliquis sui nominis gloriam incepit quaerere, omnia scilicet pontificali authoritate determinando et quotidie nova de caeremoniis, de fide omnibus decretando, quae non minus sacra, nec minoris authoritatis esse voluerunt, quam leges Mosis; ex quo factum, ut religio in exitiabilem superstitionem declinaret et legum verus sensus et interpretatio corrumperetur, ad quod etiam accessit, quod dum pontifices viam ad principatum in initio restaurationis affectabant, omnia, ut plebem ad se traherent, assentabantur; plebis scilicet facta, etsi impia approbando et Scripturam pessimis eius moribus accommodando: quod quidem Malachias de iis conceptissimis verbis testatur; is enim, postquam sacerdotes sui

temporis increpuit, eos Dei nominis contemptores appellando, sic eos castigare pergit. *Labia pontificis custodiunt scientiam et lex ex ipsius ore quaeritur, quia Dei missarius est: at vos recessistis a via, fecistis, ut lex multis esset offendiculo; pactum Levi corrupistis, ait Deus exercituum;* et sic porro eos accusare pergit, quod leges ad libitum interpretabantur et nullam Dei rationem, sed tantum personarum habebant. At certum est, Pontifices haec nunquam tam caute facere potuisse, ut a prudentioribus non animadverteretur, qui proinde, crescente audacia, contenderunt, nullas alias leges teneri debere, quam quae scriptae erant; caeterum decreta, quae decepti Pharisaei (qui, ut Iosephus in Antiquitatibus habet, ex communi plebe maxime constabant), traditiones patrum vocabant, minime custodienda esse. Quicquid fuerit, nullo modo possumus dubitare, quin Pontificum adulatio, religionis et legum corruptio, harumque incredibilis augmentatio magnam admodum et frequentem occasionem dederint disputationibus et altercationibus, quae numquam componi potuerunt; nam ubi homines ardore superstitionis, magistratu alterutram partem adiuvante, litigare incipiunt, nequaquam sedari possunt, sed necessario in sectas dividuntur.

II. Notatu dignum est, quod Prophetae, viri scilicet privati, libertate sua monendi, increpandi et exprobrandi, homines magis irritaverunt, quam correxerunt; qui tamen a Regibus moniti, vel castigati facile flectebantur. Imo Regibus etiam piis saepe intolerabiles fuerunt: propter authoritatem, quam habebant iudicandi quid pie vel impie factum esset et vel Reges ipsos castigandi, si quod negotium publicum, vel privatum contra eorum iudicium agere sustinebant: Rex Asa, qui ex testimonio Scripturae pie regnavit, prophetam Hananiam in pistrinum dedit (vide 2. Paralip. cap. 16.), quia ipsum libere reprehendere et increpare sustinuit, ob pactum cum Rege Aramae factum; et praeter hoc alia reperiuntur exempla, quae ostendunt, religionem plus detrimenti, quam incrementi ex tali libertate accepisse, ut iam taceam, quod hinc etiam, quod Prophetae tantum sibi ius retinuerint, magna bella civilia orta fuerint.

III. Dignum etiam ut notetur est, quod quamdiu populus regnum tenuit, non nisi unum bellum civile habuerit, quod tamen absolute extinctum fuit et victores victorum ita miserti sunt, ut omnibus modis curaverint, eosdem in

antiquam suam dignitatem et potentiam restituere. At postquam populus regibus minime assuetus imperii primam formam in monarchicam mutavit, civilibus bellis nullus fere finis fuit et praelia adeo atrocia commiserunt, ut omnium famam exuperaverint; in uno enim praelio (quod fidem fere superat) quingenta millia Israëlitarum necati sunt a Iudaeis; et in alio contra Israëlitae Iudaeorum multos trucidant (numerus in Scriptura non traditur), ipsum Regem capiunt, Hierosolymae murum fere demoliuntur et ipsum Templum (ut irae nullum modum fuisse noscatur) omnino spoliant et ingenti fratrum praeda onusti et sanguine satiati, acceptis obsidibus et Rege in iam fere vastato suo regno relicto, arma deponunt, non fide, sed imbecillitate Iudaeorum securi facti; nam paucis post annis, Iudaeorum viribus refectis, novum praelium rursus committunt, in quo iterum Israëlitae victores evadunt, centum et viginti millia Iudaeorum trucidant, mulieres et liberos eorum usque ad ducenta millia captivos ducunt, magnamque praedam iterum rapiunt; atque his et aliis praeliis, quae in historiis obiter narrantur, consumpti, praeda tandem hostibus fuerunt. Deinde si etiam tempora reputare velimus, quibus absoluta pace frui licuit, magnam reperiemus discrepantiam; saepe enim ante reges quadraginta et semel (quod omni opinione maius) octoginta annos sine bello externo, vel interno concorditer transegerunt. At postquam Reges imperium adepti sunt, quia non amplius ut antea pro pace et libertate, sed pro gloria certandum erat, omnes praeter unum Salomonem (cuius virtus, sapientia scilicet, melius in pace, quam in bello constare poterat) bella gessisse legimus, accessit deinde exitiabilis regnandi libido, quae plerisque iter ad regnum admodum cruentum fecit. Denique leges durante populi regno incorruptae manserunt et constantius observatae fuerunt. Nam ante reges paucissimi fuerunt Prophetae, qui populum monerent, post electum autem Regem, permulti simul fuerunt, Hobadias namque centum a caede liberavit, eosque abscondidit, ne cum reliquis occiderentur; nec videmus quod populus ullis falsis Prophetis deceptus fuit, nisi postquam imperium regibus cessit, quibus plerique assentari student. Adde quod populus, cuius plerumque animus, pro re nata, magnus, vel humilis est, facile se in calamitatibus corrigebat et ad Deum convertebat, legesque restituebat et hoc modo sese etiam omni periculo expediebat:

contra reges, quorum animi semper aeque elati sunt, nec flecti absque ignominia possunt, pertinaciter vitiis adhaeserunt, usque ad supremum urbis excidium.

Ex his clarissime videmus: I. Quam perniciosum et religioni et Reipublicae sit, sacrorum ministris ius aliquod decretandi, vel imperii negotia tractandi, concedere; et contra omnia multa constantius sese habere, si hi ita contineantur, ut de nulla re, nisi rogati respondeant et ut interim recepta tantum et maxime usitata doceant, exerceantque. II. Quam periculosum sit ad ius divinum referre res mere speculativas, legesque de opinionibus condere, de quibus homines disputare solent, vel possunt; ibi enim violentissime regnatur, ubi opiniones, quae uniuscuiusque iuris sunt, quo nemo cedere potest, pro crimine habentur; imo plebis ira, ubi hoc fit, maxime regnare solet: Pilatus namque, ut Pharisaeorum irae concederet, Christum, quem innocentem noverat, crucifigere iussit. Deinde ut Pharisaei ditiores a suis dignitatibus deturbarent, quaestiones de religione movere coeperunt et Tsaducaeos impietatis accusare; et ad hoc Pharisaeorum exemplum, pessimi quique hypocritae eadem rabie agitati, quam zelum iuris divini vocant, viros probitate insignes et virtute claros et ob id plebi invisos, ubique persecuti sunt; eorum scilicet opiniones publice detestando et saevam multitudinem ira in eosdem incendendo. Atque haec procax licentia, quia specie religionis adumbratur, non facile coerceri potest. praecipue ubi summae potestates sectam aliquam introduxerunt, cuius ipsae authores non sunt. Quia tum non ut iuris divini interpretes, sed ut sectarii habentur, hoc est, ut qui sectae doctores iuris divini interpretes agnoscunt; et ideo magistratum authoritas circa haec apud plebem parum valere solet, at plurimum doctorum authoritas, quorum interpretationibus vel reges submitti debere putant. Ad haec ergo mala vitanda nihil Reipublicae tutius excogitari potest, quam pietatem et Religionis cultum in solis operibus, hoc est, in solo exercitio charitatis et iustitiae ponere et de reliquis liberum unicuique iudicium relinquere; sed de his postea fusius. III. Videmus quam necesse sit, tam Reipublicae, quam religioni, summis potestatibus ius, de eo, quod fas, nefasque sit, discernendi, cOncedere: nam si hoc ius, de factis discernendi, ipsis divinis Prophetis concedi non potuit, nisi cum magno Reipublicae et Religionis damno, multo minus iis concedendum

erit, qui nec futura praedicere sciunt, nec miracula possunt facere. Verum de hoc in sequenti ex professo agam. IV. Denique videmus quam exitiale sit populo, qui sub regibus non consuevit vivere, quique iam leges conditas habet, Monarcham eligere: nam nec ipse tantum imperium sustinere, nec regia authoritas pati poterit leges et iura populi ab alio minoris authoritatis instituta et multo minus animum inducere ad easdem defendendum, praesertim quia in iis instituendis nulla ratio Regis, sed tantum populi, vel concilii, qui regnum tenere putabat, haberi potuit; atque adeo Rex iura populi antiqua defendendo, eius potius servus quam dominus videretur. Novus ergo Monarcha summo studio novas leges statuere conabitur et iura imperii in suum usum reformare et populum eo redigere, ut non tam facile Regibus dignitatem adimere possit, quam dare. At hic praeterire nequaquam possum, non minus periculosum etiam esse Monarcham e medio tollere, tametsi omnibus modis constet eundem tyrannum esse: nam populus regiae authoritati assuetus, eaque sola retentus, minorem contemnet et ludibrio habebit, ac proinde, si unum e medio tollat, necesse ipsi erit, ut olim Prophetis, alium loco prioris eligere, qui non sponte, sed necessario tyrannus erit. Nam qua ratione videre poterit civium manus caede regia cruentatas, eosque parricidio, tanquam re bene gesta, gloriari? quod non, nisi ad exemplum in ipsum solum statuendum, commiserunt. Sane, si Rex esse vult, nec populum Regum iudicem, suumque dominum agnoscere, nec precario regnare, prioris mortem vindicare debet et contra sui causa exemplum statuere, ne populus iterum tale facinus committere audeat. At mortem tyranni civium nece non facile vindicare poterit, nisi simul eiusdem prioris tyranni causam defendat, eiusque facta approbet et consequenter omnia prioris tyranni vestigia sequatur. Hinc igitur factum, ut populus saepe quidem tyrannum mutare, at nunquam tollere, nec imperium monarchicum in aliud alterius formae mutare potuerit. Huius rei fatale exemplum populus Anglicanus dedit, qui causas quaesivit, quibus specie iuris monarcham e medio tolleret; at, eo sublato, nihil minus facere potuit, quam formam imperii mutare, sed post multum sanguinem effusum huc perventum est, ut novus monarcha alio nomine salutaretur (quasi tota quaestio de solo nomine fuisset), qui nulla ratione persistere poterat, nisi stirpem regiam penitus delendo, regis amicos vel

amicitia suspectos necando et otium pacis rumoribus aptum, bello disturbando, ut plebs novis rebus occupata et intenta cogitationes de caede regia alio diverteret. Sero igitur animadvertit populus se pro salute patriae nihil aliud fecisse, quam ius legitimi regis violare, resque omnes in peiorem statum mutare. Ergo gradum, ubi licuit, revocare decrevit, nec quievit, donec omnia in pristinum suum statum restaurata vidit. At forsan aliquis exemplo populi Romani obiicit, populum facile posse tyrannum e medio tollere, sed ego eodem nostram sententiam omnino confirmare existimo: nam quamvis populus Romanus longe facilius tyrannum e medio tollere et formam imperii mutare potuerit, propterea quod ius regem eiusque successorem eligendi penes ipsum populum erat et quod ipse (utpote ex seditiosis et flagitiosis hominibus constatus) nondum regibus obedire consueverat; nam ex sex, quos antea habuerat tres interfecerat; tamen nihil aliud fecit, quam loco unius plures tyrannos eligere, qui ipsum externo et interno bello misere conflictum semper habuerunt, donec tandem imperium iterum in monarcham, mutato etiam tantum, ut in Anglia, nomine, cessit. Quod autem ad ordines Hollandiae attinet, hi nunquam, quod scimus, Reges habuerunt, sed comites, in quos nunquam ius imperii translatum tuit: nam, ut ipsi praepotentes ordines Hollandiae in inductione, tempore comitis Leycestriae ab ipsis edita, palam faciunt, sibi authoritatem semper reservaverunt, ad eosdem comites sui officii monendum et potestatem sibi retinuerunt, ad hanc suam authoritatem et civium libertatem defendendum, seseque de iisdem, si in tyrannos degenerarent, vindicandum et eos ita retinendum, ut nihil, nisi concedentibus et approbantibus ordinibus, efficere possent. Ex quibus sequitur, ius supremae maiestatis semper penes ordines fuisse, quod quidem ultimus comes conatus est usurpare; quare longe abest, quod ab eo defecerint, cum pristinum suum imperium paene iam amissum restauraverunt. His igitur exemplis id, quod diximus omnino confirmatur, quod scilicet uniuscuiusque imperii forma necessario retinenda est, nec absque periculo totalis ipsius ruinae mutari potest et haec sunt, quae hic operae pretium notare duxi.

CAPUT XIX.

Ostenditur, ius circa sacra penes summas potestates omnino esse et Religionis cultum externum Reipublicae paci accommodari debere, si recte Deo obtemperare velimus.

Cum supra dixi, eos, qui imperium tenent, ius ad omnia solos habere et a solo eorum decreto ius omne pendere, non tantum civile intelligere volui, sed etiam sacrum; nam huius etiam et interpretes esse debent et vindices; atque hoc hic expresse notare volo et de eo ex professo in hoc capite agere, quia plurimi sunt, qui pernegant, hoc ius, nempe circa sacra, summis potestatibus competere, neque eos interpretes iuris divini agnoscere volunt; unde etiam licentiam sibi sumunt, easdem accusandi et traducendi, imo ab Ecclesia (ut olim Ambrosius Theodosium Caesarem) excommunicandi. Sed eos hac ratione imperium dividere, imo viam ad imperium affectare, infra in hoc ipso capite videbimus; nam prius ostendere volo, Religionem vim iuris accipere ex solo eorum decreto, qui ius imperandi habent; et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent et praeterea quod Religionis cultus et pietatis exercitium Reipublicae paci et utilitati accommodari et consequenter a solis summis potestatibus determinari debet, quaeque adeo eius etiam interpretes debent esse. Loquor expresse de pietatis exercitio et externo Religionis cultu; non autem de ipsa pietate et Dei interno cultu, sive mediis, quibus mens interne disponitur ad Deum integritate animi colendum; internus enim Dei cultus et ipsa pietas uniuscuiusque iuris est (ut in fine Cap. VII. ostendimus) quod in alium transferri non potest. Porro quid hic per Dei Regnum intelligam ex Cap. XIV. satis constare existimo; in eo enim ostendimus, eum legem Dei adimplere, qui iustitiam et charitatem ex Dei mandato colit: unde sequitur illud Regnum esse Dei, in quo iustitia et charitas vim iuris et mandati habent. Atque hic nullam agnosco differentiam, sive Deus verum iustitiae et charitatis cultum lumine naturali, sive revelatione doceat, imperetque; nihil enim refert, quomodo ille cultus revelatus sit, modo summum ius obtineat, summaque lex hominibus sit. Si igitur iam ostendam iustitiam et charitatem vim

iuris et mandati non posse accipere, nisi ex iure imperii, facile inde concludam (quandoquidem ius imperii penes summas potestates tantum est), Religionem vim iuris accipere ex solo eorum decreto, qui ius imperandi habent et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos qui imperium tenent. At quod cultus iustitiae et charitatis vim iuris non accipit, nisi ex iure imperii, ex antecedentibus patet; ostendimus enim Cap. XVI. in statu naturali non plus iuris rationi, quam appetitui esse, sed tam eos qui secundum leges appetitus, quam eos qui secundum leges rationis vivunt, ius ad omnia, quae possunt, habere. Hac de causa in statu naturali peccatum concipere non potuimus, nec Deum tanquam iudicem homines propter peccata punientem, sed omnia secundum leges universae naturae communes ferri et eundem casum (ut cum Salomone loquar) iusto, ac impio, puro, ac impuro etc. contingere et nullum locum iustitiae, nec charitati esse. At, ut verae rationis documenta, hoc est (ut in Cap. IV. circa legem divinam ostendimus), ipsa divina documenta vim iuris absolute haberent, necesse fuisse, ut unusquisque iure suo naturali cederet et omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum transferent et tum demum nobis primum innotuit, quid iustitia, quid iniustitia, quid aequitas, quidque iniquitas esset. Iustitia igitur et absolute omnia verae rationis documenta et consequenter erga proximum charitas, a solo imperii iure, hoc est (per ea quae in eodem Cap. ostendimus) a solo eorum decreto qui ius imperandi habent, vim iuris et mandati accipiunt: et quia (ut iam ostendi in solo iustitiae et charitatis, sive verae Religionis iure Dei regnum consistit, sequitur, ut volebamus, Deum nullum regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent; et perinde, inquam, est, sive Religionem lumine naturali, sive prophetico revelatam concipiamus; demonstratio enim universalis est, quandoquidem religio eadem est et a Deo aeque revelata, sive hoc, sive illo modo hominibus innotuisse supponatur; et ideo, ut etiam religio prophetice revelata vim iuris apud Hebraeos haberet, necesse fuit, ut unusquisque eorum iure suo naturali prius cederet; et omnes ex communi consensu statuerent, iis tantum obedire, quae ipsis a Deo prophetice revelarentur, eodem prorsus modo, ac in imperio democratico fieri ostendimus, ubi omnes communi consensu deliberant, ex solo rationis dictamine vivere; et quamvis

Hebraei suum ius praeterea in Deum transtulerint, hoc magis mente, quam opera facere potuerunt: nam re ipsa (ut supra vidimus) ius imperii absolute retinuerunt, donec ipsum in Mosen transtulerunt, qui etiam deinceps rex absolute mansit et per eum solum Deus Hebraeos regnavit. Porro hac etiam de causa (quod scilicet religio ex solo iure imperii vim iuris accipit), Moses nullo eos supplicio afficere potuit, qui ante pactum et qui consequenter sui adhuc iuris erant, Sabbatum violaverunt (vide Exodi cap. 15, v. 30.), sicuti post pactum (vide Num. cap. 15, v. 36.), postquam scilicet unusquisque iure suo naturali cessit et Sabbatum ex iure imperii, vim mandati accepit. Denique hac etiam de causa destructo Hebraeorum imperio Religio revelata vim iuris habere desiit; nequaquam enim dubitare possumus, quin simul, ac Hebraei ius suum in Babylonium Regem transtulerunt, continuo regnum Dei iusque divinum cessaverit. Nam eo ipso pactum, quo promiserant, omnibus, quae Deus loqueretur, obedire, quodque Dei regni fundamentum fuerat, omnino sublatum est, nec eo amplius stare poterant, quandoquidem ab eo tempore non amplius sui iuris (ut cum in desertis, vel in patria essent) sed Regis Babyloniae erant, cui in omnibus (ut Cap. XVI. ostendimus) obedire tenebantur; quod etiam Ieremias eosdem cap. 29, v. 7. expresse monet. *Consulite,* inquit, *paci civitatis, ad quam vos captivos duxi: nam ipsius incolumitate vobis erit incolumitas.* At incolumitati illius civitatis consulere non poterant, tanquam imperii ministri (captivi enim erant) sed tanquam servi; se scilicet, ad vitandas seditiones, in omnibus obedientes praestando, imperii iura et leges, tametsi a legibus, quibus in patria consueverant, admodum diversa, observando etc. Ex quibus omnibus evidentissime sequitur, Religionem apud Hebraeos vim iuris a solo imperii iure accepisse et eo destructo, non amplius tanquam iustum singularis imperii, sed catholicum rationis documentum haberi potuisse; rationis inquam: nam Catholica Religio nondum ex revelatione innotuerat. Absolute igitur concludimus religionem, sive ea lumine naturali, sive prophetico revelata sit, vim mandati accipere ex solo eorum decreto, qui ius imperandi habent et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. Sequitur hoc etiam et clarius etiam intelligitur, ex dictis in Cap. IV. ibi enim ostendimus, Dei decreta aeternam veritatem et necessitatem

omnia involvere, nec posse concipi, Deum tanquam principem vel legislatorem leges hominibus ferentem. Qua propter divina documenta lumine naturali, vel prophetico revelata vim mandati a Deo immediate non accipiunt, sed necessario ab iis, vel mediantibus iis, qui ius imperandi et decretandi habent; adeoque non nisi mediantibus iisdem concipere possumus Deum in homines regnare, resque humanas secundum iustitiam et aequitatem dirigere, quod ipsa etiam experientia comprobatur; nam nulla divinae iustitiae vestigia reperiuntur, nisi ubi iusti regnant, alias (ut Salomonis verba iterum repetam) eundem casum iusto, ac iniusto, puro, ac impuro contingere videmus; quod quidem plurimos, qui Deum in homines immediate regnare et totam naturam in eorum usum dirigere putabant, de divina providentia dubitare fecit. Cum itaque tam experientia, quam ratione constet ius divinum a solo decreto summarum potestatum pendere, sequitur, easdem etiam eiusdem esse interpretes; qua autem ratione, iam videbimus; nam tempus est, ut ostendamus, cultum religionis externum et omne pietatis exercitium reipublicae paci et conservationi debere accommodari, si recte Deo obtemperare velimus. Hoc autem demonstrato facile intelligemus, qua ratione summae potestates interpretes religionis et pietatis sint.

Certum est, quod pietas erga patriam summa sit, quam aliquis praestare potest, nam, sublato imperio, nihil boni potest consistere, sed omnia in discrimen veniunt et sola ira et impietas maximo omnium metu regnat; unde sequitur nihil proximo pium praestari posse, quod non impium sit, si inde damnum totius reipublicae sequatur et contra nihil in eundem impium committi, quod pietati non tribuatur, si propter reipublicae conservationem fiat. Ex. gr. pium est, ei, qui mecum contendit et meam tunicam vult capere, pallium etiam dare; at ubi iudicatur, hoc reipublicae conservationi perniciosum esse, pium contra est, eundem in iudicium vocare, tametsi mortis damnandus sit. Hac de causa Manlius Torquatus celebratur, quod salus populi plus apud ipsum valuerit, quam erga filium pietas. Cum hoc ita sit, sequitur, salutem populi summam esse legem, cui omnes, tam humanae, quam divinae accommodari debent. At cum solius summae potestatis officium sit, determinare, quid saluti totius populi et imperii securitati necesse sit et quid necesse esse iudicaverit,

imperare; hinc sequitur, solius etiam summae potestatis officium esse, determinare, qua ratione unusquisque debet proximum pietate colere, hoc est, qua ratione unusquisque Deo obedire tenetur. Ex his clare intelligimus, qua ratione summae potestates interpretes religionis sint; deinde quod nemo Deo recte obedire potest, si cultum pietatis, qua unusquisque tenetur, publicae utilitati non accommodet et consequenter, si omnibus summae potestatis decretis non obediat. Nam quandoquidem ex Dei mandato omnes (nullo excepto) pietatem colere tenemur, neminique damnum inferre, hinc sequitur, nemini licere, opem alicui cum alterius et multo minus cum totius reipublicae damno ferre; adeoque neminem posse proximum pietate colere secundum Dei mandatum, nisi pietatem et religionem publicae utilitati accommodet. At nullus privatus scire potest, quid reipublicae utile sit, nisi ex decretis summarum potestatum, quarum tantum est, negotia publica tractare, ergo nemo pietatem recte colere, nec Deo obedire potest, nisi omnibus summae potestatis decretis obtemperet: atque hoc ipsa etiam praxi confirmatur. Quem enim, sive civem, sive extraneum, privatum, vel imperium, in alios tenentem summa potestas reum mortis vel hostem iudicavit, nemini subditorum eidem auxilium ferre licet. Sic etiam, quamvis Hebraeis dictum fuerit, ut unusquisque socium tanquam se ipsum amaret (vide Levit. cap. 19, v. 17. 18.) tenebantur tamen eum, qui contra edicta legis aliquid commiserat, Iudici indicare (vide Levit. cap. 5, v. 1. et Deut. cap. 13, v. 8. 9.) et eundem, si reus mortis iudicabatur, interficere (vide Deut. cap. 17, v. 7.). Deinde ut Hebraei libertatem adeptam possent conservare et terras, quas occuparent, imperio absoluto retinerent, necesse fuit, ut Cap. XVII. ostendimus, religionem suo soli imperio accommodarent, seseque a reliquis nationibus separarent; et ideo iis dictum, fuit: dilige proximum tuum et odio habe inimicum tuum (vide Matth. cap. 5, v. 43.); postquam autem imperium amiserunt et Babyloniam captivi ducti sunt, Ieremias eosdem docuit, ut incolumitati (etiam) illius civitatis in quam captivi ducti erant, consulerent et postquam Christus eos per totum orbem dispersum iri vidit, docuit ut omnes absolute pietatem colerent; quae omnia evidentissime ostendunt, religionem reipublicae utilitati accommodatam semper fuisse. Si quis autem iam quaerat, quo ergo iure Christi discipuli, qui viri scilicet privati, religionem prae-

dicare poterant? eosdem id fecisse dico iure potestatis quam a Christo acceperant, adversus Spiritus impuros (vide Matth. cap. 10, v. 1.). Supra enim in fine cap. 16. expresse monui, omnes fidem Tyranno etiam servare teneri, excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum auxilium promiserit; quare nemini inde exemplum sumere licet, nisi etiam potestatem habeat ad facienda miracula, quod hinc etiam conspicuum fit, quod Christus dicipulis etiam dixerit, ne metuerent eos, qui occidunt corpora (vide Matth. cap. 16, v. 28.) quod si hoc unicuique dictum fuisset, frustra imperium statueretur et illud Salomonis (Prov. cap. 24, v. 21.): fili mi time Deum et regem! impie dictum fuisset, quod longe a vero abest; atque adeo necessario fatendum authoritatem illam, quam Christus discipulis dedit iis tantum singulariter datam fuisse, nec inde exemplum aliis sumi posse. Caeterum adversariorum rationes, quibus ius sacrum a iure civili separare volunt et hoc tantum penes summas potestates, illud autem penes universam ecclesiam esse contendunt, nihil moror; adeo namque frivolae sunt, ut nec refutari mereantur; hoc unum silentio praeterire nequeo, quam misere ipsi decipiantur, quod ad hanc seditiosam opinionem (veniam verbo duriori precor) confirmandam exemplum sumant a summo Hebraeorum Pontifice, penes quem olim ius sacra administrandi fuit; quasi Pontifices illud ius a Mose non acceperint (qui, ut supra ostendimus, summum solus imperium retinuit), ex cuius etiam decreto eodem privari poterant; ipse enim non tantum Aharonem, sed etiam filium eius Eleazarum et nepotem Pineham elegit et authoritatem pontificatum administrandi dedit, quam postea Pontifices ita retinuerunt, ut nihilominus Mosis, id est, summae potestatis substituti viderentur: nam, ut iam ostendimus, Moses nullum imperii successorem elegit, sed eius omnia officia ita distribuit, ut posteri eius vicarii visi fuerint, qui imperium, quasi rex absens esset, non mortuus, administrabant. In secundo deinde imperio hoc ius absolute tenuerunt Pontifices, postquam cum pontificatu ius principatus etiam adepti sunt. Quare ius pontificatus ex edicto summae potestatis semper dependit, nec Pontifices id unquam nisi cum principatu tenuerunt. Imo ius circa sacra penes Reges absolute fuit (ut ex mox dicendis in fine huius capitis patebit) praeter hoc unum, quod manus sacris in templo administrandis admovere non licebat, quia omnes, qui suam genealogiam ex

Aharone non ducebant, profani habebantur, quod sane in Christiano imperio locum nullum habet; atque ideo dubitare non possumus quin hodierna sacra (quorum administratio singulares mores, non autem familiam requirit, unde nec ii, qui imperium tenent, tanquam profani ab eadem secluduntur) solius iuris summarum potestatum sint; et nemo, nisi ex eorum authoritate, vel concessu ius potestatemque eadem administrandi, eorum ministros eligendi, Ecclesiae fundamenta eiusque doctrinam determinandi et stabiliendi, de moribus et pietatis actionibus iudicandi, aliquem excommunicandi vel in Ecclesiam recipiendi, nec denique pauperibus providendi habet. Atque haec non tantum demonstrantur (ut iam fecimus) vera, sed etiam apprime necessaria, tam ipsi religioni, quam reipublicae conservationi esse; norunt enim omnes, quantum ius et authoritas circa sacra apud populum valeat, et quantum unusquisque ab eius ore pendeat, qui eandem habet; ita ut affirmare liceat eum maxime in animos regnare, cui haec authoritas competit. Si quis ergo hanc summis potestatibus adimere vult, is imperium dividere studet, ex quo necessario, ut olim inter Hebraeorum Reges et Pontifices contentiones et discordiae oriri debebunt, quae nunquam sedari possunt: imo qui hanc authoritatem summis potestatibus adimere studet, is viam (ut iam diximus) ad imperium affectat. Nam quid ipsae decernere possunt, si hoc iisdem ius denegatur? nihil profecto nec de bello, nec de pace, nec de ullo quocunque negotio, si sententiam alterius expectare tenentur, qui ipsas doceat, num id, quod utile iudicant, pium sit, an impium; sed contra omnia potius ex illius decreto fient, qui ius habet iudicandi et decretandi, quid pium vel impium, fas, nefasque. Cuius rei exempla omnia viderunt secula, quorum unum tantum, quod instar omnium est, adferam. Quia Romano Pontifici hoc ius absolute concessum fuit, tandem omnes paulatim Reges sub potestate habere incepit, donec etiam ad summum imperii fastigium ascenderit; et quicquid postea monarchae et praecipue Germaniae Caesares conati sunt, eius authoritatem vel tantillum diminuere, nihil promoverunt, sed contra eandem eo ipso multis numeris auxerunt. Verum enim vero hoc idem, quod nullus Monarcha nec ferro, nec igne, Ecclesiastici solo tantum calamo facere potuerunt; ut vel hinc tantum eiusdem vis et potentia facile dignoscatur et praeterea, quam necesse sit summis potestatibus hanc sibi authoritatem reservare.

Quod, si etiam ea, quae in superiore capite notavimus, considerare velimus, videbimus hoc ipsum religionis et pietatis incremento non parum etiam conducere: vidimus enim supra, ipsos Prophetas, quamvis divina virtute praeditos, tamen quia privati viri erant, libertate sua monendi, increpandi et exprobrandi, homines magis irritavisse, quam correxisse, qui tamen a Regibus moniti vel castigati facile flectebantur. Deinde ipsos reges ob hoc tantum, quod ipsis hoc ius non absolute competebat, saepissime a religione descivisse et cum ipsis fere totum populum, quod etiam in Christianis imperiis ob eandem causam saepissime contigisse constat. At hic forsan me aliquis rogabit, quisnam ergo, si ii, qui imperium tenent impii esse velint; pietatem iure vindicabit? an tum etiam iidem eius interpretes habendi sunt? Verum ego contra ipsum rogo, quid si Ecclesiastici (qui etiam homines sunt et privati, quibus sua tantum negotia curare incumbit), vel alii, penes quos ius circa sacra esse vult, impii esse velint; an tum etiam eiusdem interpretes habendi sunt? Certum quidem est, quod si ii, qui imperium tenent, qua iuvat, ire velint, sive ius circa sacra habeant, sive minus, omnia tam sacra, quam profana in deterius ruent: et longe citius, si qui viri privati seditiose ius divinum vindicare velint. Quapropter hoc iisdem ius denegando nihil absolute promovetur, sed contra malum magis augetur, nam hoc ipso fit, ut necessario (sicuti Hebraeorum Reges quibus hoc ius non absolute concessum fuit) impii sint et consequenter ut totius Reipublicae damnum et malum ex incerto et contingente, certum et necessarium reddatur. Sive igitur rei veritatem, sive imperii securitatem, sive denique pietatis incrementum spectemus, statuere cogimur, ius etiam divinum sive ius circa sacra a decreto summarum potestatum absolute pendere, easque eiusdem interpretes esse et vindices; ex quibus sequitur, illos Dei verbi ministros esse, qui populum ex authoritate summarum potestatum pietatem docent, prout ipsa ex earum decreto publicae utilitati accommodata est.

Superest iam causam etiam indicare, cur semper in Christiano imperio de hoc iure disceptatum fuit; cum tamen Hebraei nunquam, quod sciam de eodem ambegerint. Sane monstro simile videri posset, quod de re tam manifesta tamque necessaria quaestio semper fuerit et quod summae potestates hoc ius nunquam absque controversia, imo

nunquam nisi magno seditionum periculo et religionis detrimento habuerint. Profecto, si huius rei nullam certam causam assignare possemus, facile mihi persuaderem, omnia, quae in hoc capite ostendi, non nisi theoretica esse, sive ex earum speculationum genere, quae nunquam ex usu esse possunt. Etenim ipsa primordia Christianae religionis consideranti huius rei causa sese omnino manifestat; Christianam namque religionem non reges primi docuerunt, sed viri privati, qui, invitis iis, qui imperium tenebant et quorum subditi erant, privatis Ecclesiis concionari, sacra officia instituere, administrare et soli omnia ordinare et decretare, nulla imperii ratione habita, diu consueverunt; cum autem multis iam elapsis annis religio in imperium introduci incepit, Ecclesiastici eandem, sicuti ipsam determinaverant, ipsos Imperatores docere debuerunt, ex quo facile obtinere potuerunt, ut eius doctores et interpretes et praeterea Ecclesiae pastores et quasi Dei vicarii agnoscerentur et ne postea Reges Christiani hanc sibi authoritatem capere possent, optime sibi caverunt Ecclesiastici, prohibendo scilicet matrimonium supremis Ecclesiae ministris, summoque religionis interpreti. Ad quod praeterea accessit, quod Religionis dogmata ad tam magnum numerum auxerant et cum Philosophia ita confuderant, ut summus eius interpres summus Philosophus et Theologus esse et plurimis inutilibus speculationibus vacare deberet, quod tantum viris privatis et otio abundantibus contingere potest. At apud Hebraeos longe aliter res sese habuit: nam eorum Ecclesia simul cum imperio incepit et Moses, qui id absolute tenebat, populum religionem docuit, sacra ministeria ordinavit, eorumque ministros elegit. Hinc igitur contra factum est, ut authoritas regia apud populum maxime valuerit et ut ius circa sacra Reges maxime tenuerint. Nam quamvis post mortem Mosis nemo imperium absolute tenuerit, ius tamen decretandi tam circa sacra, quam circa reliqua, penes principem (ut iam ostendimus) erat; deinde, ut populus religionem et pietatem edoceretur, non magis Pontificem, quam supremum iudicem adire tenebatur. (Vide Deut. cap. 17, v. 9. 11.) Reges denique quamvis non aequale ac Moses ius habuerint, omnis tamen fere sacri ministerii ordo et electio ab eorum decreto pendebat: David enim fabricam templi totam concinnavit (vide Paralip. 1. cap. 28, v. 11. 12. etc.), ex omnibus deinde Levitis viginti quatuor millia elegit ad psallendum

et sex millia, ex quibus Iudices et praetores eligerentur, quatuor deinde millia ianitorum et quatuor denique millia, qui organis canerent. (Vide eiusdem libri cap. 23, v. 4. 5.) Porro eosdem in cohortes (quarum etiam primarios elegit) divisit, ut unaquaeque suo tempore, servatis vicibus, administraret. (Vide v. 5. eiusdem cap.) Sacerdotes itidem in tot cohortes divisit, sed ne omnia singulatim recensere tenear, lectorem refero ad lib. 2. Paralip. cap. 8. ubi v. scil. 13. dicitur, *cultum Dei, sicuti eundem Moses instituerat, fuisse ex mandato Salomonis in templo administratum* et v. 14. *quod ipse* (Salomon) *cohortes sacerdotum in suis ministeriis et Levitarum etc. constituerit, secundum iussum viri divini Davidis.* Et versu denique 15 testatur Historicus, *quod non recesserunt a praecepto Regis imposito sacerdotibus et Levitis in nulla re, neque in aerariis administrandis,* ex quibus omnibus et aliis Regum historiis sequitur evidentissime, totum religionis exercitium, sacrumque ministerium a solo Regum mandato dependisse. Cum autem supra dixi, eosdem ius non habuisse, ut Moses, summum pontificem eligendi, Deum immediate consulendi et Prophetas, qui ipsis viventibus prophetarent, damnandi, nulla alia de causa id dixi, quam quia Prophetae ex authoritate, quam habebant, novum Regem eligere poterant et veniam parricidio dare, at non quod Regem, si quid contra leges audebat, in iudicium vocare liceret et iure contra eundum agere. Quapropter si nulli fuissent Prophetae, qui singulari revelatione veniam parricidio tuto possent concedere, ius ad omnia absolute tam sacra, quam civilia omnino habuissent; quare hodiernae summae potestates, quae nec Prophetas habent, nec recipere iure tenentur (Hebraeorum enim legibus addicti non sunt), hoc ius, tametsi caelibes non sint, absolute habent et semper retinebunt, modo tantum Religionis dogmata in magnum numerum augeri, neque cum scientiis confundi sinant.

CAPUT XX.

Ostenditur, in Libra Republica unicuique et sentire, quae velit, et quae sentiat dicere licere.

Si aeque facile esset animis, ac linguis imperare, tuto unusquisque regnaret et nullum imperium violentum foret: nam unusquisque ex imperantium ingenio viveret et ex solo eorum decreto quid verum vel falsum, bonum vel malum, aequum vel iniquum esset, iudicaret. Sed hoc, ut iam in initio Cap. XVII. notavimus, fieri nequit, ut scilicet animus alterius iuris absolute sit; quippe nemo ius suum naturale, sive facultatem suam libere ratiocinandi et de rebus quibuscunque iudicandi, in alium transferre, neque ad id cogi potest. Hinc ergo fit, ut illud imperium violentum habeatur, quod in animos est et ut summa maiestas iniuriam subditis facere, eorumque ius usurpare videatur, quando unicuique praescribere vult, quid tanquam verum amplecti et tanquam falsum reiicere et quibus porro opinionibus uniuscuiusque animus erga Deum devotione moveri debeat; haec enim uniuscuiusque iuris sunt, quo nemo, etsi velit, cedere potest. Fateor, iudicium multis et paene incredibilibus modis praeoccupari posse, atque ita, ut, quamvis sub alterius imperio directe non sit, tamen ab ore alterius ita pendeat, ut merito eatenus eius iuris dici possit: verum quicquid ars hac in re praestare potuerit, nunquam tamen eo perventum est, ut homines unquam non experirentur, unumquemque suo sensu abundare, totque Capitum, quam palatorum esse discrimina. Moses, qui non dolo, sed divina virtute iudicium sui populi maxime praeoccupaverat, utpote qui divinus credebatur et divino afflatu dicere et facere omnia, eius tamen rumores et sinistras interpretationes fugere non potuit et multo minus reliqui Monarchae et si hoc aliqua ratione posset concipi, conciperetur saltem in monarchico imperio at minime in democratico, quod omnes vel magna populi pars collegialiter tenet; cuius rei causam omnibus patere existimo.

Quantumvis igitur summae potestates ius ad omnia habere et iuris et pietatis interpretes credantur, nunquam tamen facere poterunt, ne homines iudicium de rebus

quibuscunque ex proprio suo ingenio ferant et ne eatenus hoc, aut illo affectu afficiantur. Verum quidem est, eas iure posse omnes, qui cum iisdem in omnibus absolute non sentiunt, pro hostibus habere, sed nos de ipsarum iure iam non disputamus, sed de eo, quod utile est; concedo enim easdem iure posse violentissime regnare et cives levissimis de causis ad necem ducere, at omnes negabunt, haec salvo sanae rationis iudicio, fieri posse: imo quia haec non sine magno totius imperii periculo facere queunt, negare etiam possumus easdem absolutam potentiam ad haec et similia habere et consequenter neque etiam absolutum ius; ius enim summarum potestatum ab earum potentia determinari ostendimus.

Si itaque nemo libertate sua iudicandi et sentiendi, quae vult, cedere potest, sed unusquisque maximo naturae iure dominus suarum cogitationum est, sequitur, in republica nunquam nisi admodum infelici successu tentari posse, ut homines, quamvis diversa et contraria sentientes, nihil tamen nisi ex praescripto summarum potestatum loquantur; nam nec peritissimi, ne dicam plebem, tacere sciunt. Hoc hominum commune vitium est, consilia sua, etsi tacito opus est, aliis credere: illud ergo imperium violentissimum erit, ubi unicuique libertas dicendi et docendi, quae sentit negatur et contra id moderatum, ubi haec eadem libertas unicuique conceditur. Verum enim vero nequaquam etiam negare possumus, quin maiestas tam verbis, quam re laedi potest, atque adeo si impossible est, hanc libertatem prorsus adimere subditis, perniciosissimum contra erit, eandem omnino concedere; qua propter nobis hic inquirere incumbit, quousque unicuique haec libertas, salva reipublicae pace salvoque summarum potestatum iure, potest et debet concedi, quod hic, ut in initio Cap. XVI. monui, praecipuum meum intentum fuit.

Ex fundamentis reipublicae supra explicatis evidentissime sequitur, finem eius ultimum non esse dominari, nec homines metu retinere et alterius iuris facere, sed contra unumquemque metu liberare, ut secure, quoad eius fieri potest, vivat, hoc est, ut ius suum naturale ad existendum et operandum absque suo et alterius damno optime retineat. Non, inquam, finis reipublicae est homines ex rationalibus bestias vel automata facere, sed contra ut eorum mens et corpus tuto suis functionibus fungantur

et ipsi libera ratione utantur et ne odio, ira vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur. Finis ergo Reipublicae revera libertas est. Porro ad formandam Rempublicam hoc unum necesse fuisse vidimus, nempe ut omnis decretandi potestas penes omnes, vel aliquot, vel penes unum esset. Nam quandoquidem liberum hominum iudicium varium admodum est et unusquisque solus omnia scire putat, nec fieri potest, ut omnes aeque eadem sentiant et uno ore loquantur; pacifice vivere non poterant, nisi unusquisque iure agendi ex solo decreto suae mentis cederet. Iure igitur agendi ex proprio decreto unusquisque tantum cessit, non autem ratiocinandi et iudicandi; adeoque salvo summarum potestatum iure nemo quidem contra earum decretum agere potest, at omnino sentire et iudicare et consequenter etiam dicere, modo simpliciter tantum dicat vel doceat et sola ratione, non autem dolo, ira, odio, nec animo aliquid in rempublicam ex authoritate sui decreti introducendi, defendat. Ex. gr. si quis legem aliquam sanae rationi repugnare ostendit et propterea iudicio summae potestatis (cuius tantum est, leges condere et abrogare) submittit, et nihil interim contra illius legis praescriptum agit, bene sane de republica meretur, ut optimus quisque civis; sed si contra id faciat ad magistratum iniquitatis accusandum et vulgo odiosum reddendum, vel seditiose studeat invito magistratu legem illam abrogare, omnino perturbator est et rebellis. Videmus itaque qua ratione unusquisque, salvo iure et authoritate summarum potestatum, hoc est, salva reipublicae pace, ea, quae sentit dicere et docere potest; nempe si decretum omnium rerum agendarum iisdem relinquat et nihil contra earum decretum agat, etiamsi saepe contra id, quod bonum iudicat et palam sentit, agere debeat, quod quidem salva iustitia et pietate facere potest, imo debet, si se iustum et pium, praestare vult: nam, ut iam ostendimus, iustitia a solo summarum potestatum decreto pendet, adeoque nemo, nisi qui secundum earum recepta decreta vivit, iustus esse potest. Pietas autem (per ea, quae in praecedente capite ostendimus) summa est, quae circa pacem et tranquillitatem reipublicae exercetur; atqui haec conservari non potest, si unicuique ex suae mentis arbitrio vivendum esset; adeoque impium etiam est ex suo arbitrio aliquid contra decretum summae potestatis, cuius subditus est, facere, quandoquidem, si hoc unicuique liceret, imperii ruina inde

necessario sequeretur. Quinimo nihil contra decretum et dictamen propriae rationis agere potest, quamdiu iuxta decreta summae potestatis agit, ipsa enim ratione suadente omnino decrevit, ius suum vivendi ex proprio suo iudicio, in eandem transferre: atqui hoc ipsa etiam praxi confirmare possumus; in conciliis namque tam summarum, quam minorum potestatum raro aliquid fit ex communi omnium membrorum suffragio; et tamen omnia ex communi omnium decreto, tam scilicet eorum, qui *contra*, quam qui *pro* suffragium tulerunt, fiunt. Sed ad meum propositum reverto: quia ratione unusquisque Iudicii libertate, salvo summarum potestatum iure, uti potest, ex fundamentis reipublicae vidimus. At ex iis non minus facile determinare possumus, quaenam opiniones in Republica seditiosae sint; eae nimirum, quae simul ac ponuntur, pactum, quo unusquisque iure agendi ex proprio suo arbitrio cessit, tollitur. Ex. gr. si quis sentiat, summam potestatem sui iuris non esse, vel neminem promissis stare debere, vel oportere unumquemque ex suo arbitrio vivere et alia huiusmodi, quae praedicto pacto directe repugnant, is seditiosus est, non tam quidem propter iudicium et opinionem, quam propter factum, quod talia iudicia involvunt, videlicet, quia eo ipso, quod tale quid sentit, fidem summae potestati tacite vel expresse datam solvit; ac proinde caeterae opiniones, quae actum non involvunt, nempe ruptionem pacti, vindictam, iram etc. seditiosae non sunt, nisi forte in Republica aliqua ratione corrupta, ubi scilicet superstitiosi et ambitiosi, qui ingenuos ferre nequeunt, ad tantam nominis famam pervenerunt, ut apud plebem plus valeat eorum, quam summarum potestatum authoritas; nec tamen negamus, quasdam praeterea esse sententias, quae, quamvis simpliciter circa verum et falsum versari videantur, iniquo tamen animo proponuntur et divulgantur. Verum has etiam Cap. XV. iam determinavimus, at ita, ut ratio nihilominus libera manserit. Quod si denique ad hoc etiam attendamus, quod fides uniuscuiusque erga Rempublicam, sicuti erga Deum ex solis operibus cognosci potest, nempe ex charitate erga proximum, nequaquam dubitare poterimus, quin optima respublica unicuique eandem philosophandi libertatem concedat, quam fidem unicuique concedere ostendimus. Equidem fateor, ex tali libertate incommoda quaedam aliquando oriri; verum quid unquam tam sapienter institutum fuit, ut nihil inde incommodi

oriri potuerit: qui omnia legibus determinare vult, vitia irritabit potius, quam corriget. Quae prohiberi nequeunt, necessario concedenda sunt, tametsi inde saepe damnum sequatur. Quot enim mala ex luxu, invidia, avaritia, ebrietate et aliis similibus oriuntur? feruntur tamen haec, quia imperio legum prohiberi nequeunt, quamvis revera vitia sint; quare multo magis iudicii libertas concedi debet, quae profecto virtus est, nec opprimi potest. Adde, quod nulla ex eadem incommoda oriuntur, quae non possint (ut statim ostendam) authoritate magistratuum vitari, ut iam taceam, quod haec libertas apprime necessaria est ad scientias et artes promovendum; nam hae ab iis tantum felici cum successu coluntur, qui iudicium liberum et minime praeoccupatum habent.

At ponatur, hanc libertatem opprimi et homines ita retineri posse, ut nihil mutire audeant, nisi ex praescripto summarum potestatum; hoc profecto nunquam fiet, ut nihil etiam, nisi quid ipsae velint, cogitent: atque adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur et consequenter ut fides, in republica apprime necessaria, corrumperetur et abominanda adulatio et perfidia foverentur, unde doli et omnium bonarum artium corruptio. Verum longe abest, ut id fieri possit, ut omnes scilicet praefinito loquantur: sed contra quo magis libertas loquendi hominibus adimi curatur, eo contumacius contra nituntur, non quidem avari, adulatores et reliqui impotentes animi, quorum summa salus est, nummos in arca contemplari et ventres distentos habere, sed ii, quos bona educatio, morum integritas et virtus liberiores fecit. Ita homines plerumque constituti sunt, ut nihil magis impatienter ferant, quam quod opiniones, quas veras esse credunt, pro crimine habeantur et quod ipsis sceleri reputetur, id, quod ipsos ad pietatem erga Deum et homines movet, ex quo fit, ut leges detestari et quidvis in magistratum audeant, nec turpe, sed honestissimum putent, seditiones hac de causa movere et quodvis facinus tentare. Cum itaque humanam naturam sic comparatam esse constet, sequitur, leges, quae de opinionibus conduntur, non scelestos, sed ingenuos respicere, nec ad malignos coercendum, sed potius ad honestos irritandum condi, nec sine magno imperii periculo defendi posse. Adde, quod tales leges inutiles omnino sunt; nam qui opiniones, quae legibus damnatae sunt, sanas esse credent, legibus parere non

poterunt; qui contra easdem tanquam falsas reiiciunt, leges, quibus hae damnantur, tanquam privilegia recipiunt et iisdem ita triumphant, ut magistratus easdem postea, etsi velit, abrogare non valeat. His accedunt, quae supra Cap. XVIII. ex historiis Hebraeorum No. II. deduximus: et denique quot schismata in Ecclesia ex hoc plerumque orta sunt, quod magistratus doctorum controversias legibus dirimere voluerunt? nam ni homines spe tenerentur, leges et magistratum ad se trahendi et de suis adversariis, communi vulgi applausu triumphandi et honores adipiscendi, nunquam tam iniquo animo certarent, nec tantus furor eorum mentes agitaret. Atque haec non tantum ratio, sed etiam experientia quotidianis exemplis docet; nempe similes leges, quibus scilicet imperatur, quid unicuique credendum sit et contra hanc aut illam opinionem aliquid dicere, vel scribere prohibetur, saepe institutas fuisse ad largiendum, vel potius credendum eorum ira, qui libera ingenia ferre nequeunt et torva quadam authoritate seditiosae plebis devotionem facile in rabiem mutare et in quos volunt instigare possunt. At quando satius foret, vulgi iram et furorem cohibere, quam leges inutiles statuere, quae violari non possunt, nisi ab iis, qui virtutes et artes amant et rempublicam in tantam angustiam redigere, ut viros ingenuos sustinere non possit? Quid enim maius reipublicae malum excogitari potest, quam quod viri honesti, quia diversa sentiunt et simulare nesciunt, tanquam improbi in exilium mittantur? quid inquam magis perniciosum, quam quod homines ob nullum scelus, neque facinus, sed quia liberalis ingenii sunt, pro hostibus habeantur et ad necem ducantur et quod catasta, malorum formido, pulcherrimum fiat theatrum ad summum tolerantiae et virtutis exemplum cum insigni maiestatis opprobrio ostentandum? qui enim se honestos norunt, mortem ut scelesti non timent, nec supplicium deprecantur; eorum quippe animus nulla turpis facti poenitentia angitur, sed contra honestum non supplicium putant, pro bona causa mori et pro libertate gloriosum; quid ergo talium nece exempli statuitur, cuius causam inertes et animo impotentes ignorant, seditiosi oderunt et honesti amant? nemo sane ex eadem exemplum capere potest, nisi ad imitandum, vel saltem ad adulandum.

Ne itaque assentatio, sed ut fides in pretio sit et ut summae potestates imperium optime retineant, nec seditiosis

cedere cogantur, iudicii libertas necessario concedenda est et homines ita regendi sunt, ut quamvis diversa et contraria palam sentiant, concorditer tamen vivant. Nec dubitare possumus, quin haec ratio imperandi optima sit et minora patiatur incommoda; quandoquidem cum hominum natura maxime convenit. In imperio enim democratico (quod maxime ad statum naturalem accedit) omnes pacisci ostendimus, ex communi decreto agere, at non iudicare et ratiocinari, hoc est, quia omnes homines non possunt aeque eadem sentire, pacti sunt, id vim decreti haberet, quod plurima haberet suffragia, retinendo interim authoritatem eadem, ubi meliora viderint, abrogandi; quo igitur hominibus libertas iudicandi minus conceditur, eo a statu maxime naturali magis receditur et consequenter violentius regnatur. Ut autem porro constet, ex hac libertate nulla oriri incommoda, quae non possint sola summae potestatis authoritate vitari: et hac sola homines, etsi palam contraria sentientes facile retineri, ne invicem laedant, exempla praesto sunt; nec opus mihi est ea longe petere: urbs Amsteledamum exemplo sit, quae tanto cum suo incremento et omnium nationum admiratione huius libertatis fructus experitur; in hac enim florentissima republica et urbe praestantissima, omnes cuiuscunque nationis et sectae homines, summa cum concordia vivunt et ut alicui bona sua credant, id tantum scire curant, num dives an pauper sit et num bona fide an dolo solitus sit agere. Caeterum Religio vel secta nihil eos movet, quia haec coram iudice ad iustificandam vel damnandam causam nihil iuvat; et nulla omnino tam odiosa secta est, cuius sectarii (modo neminem laedant et suum unicuique tribuant honesteque vivant) publica magistratuum authoritate et praesidio non protegantur: contra cum olim Remonstrantium et Contraremonstrantium controversia de religione a Politicis et Ordinibus provinciarum agitari incepit, tandem, in schisma abiit et multis tum exemplis constitit, leges quae de Religione conduntur, ad dirimendas scilicet controversias, homines magis irritare, quam corrigere, alios deinde infinitam ex iisdem licentiam sumere; praeterea schismata non oriri ex magno veritatis studio (fonte scilicet comitatis et mansuetudinis), sed ex magna libidine regnandi; ex quibus luce meridiana clarius constat eos potins schismaticos esse, qui aliorum scripta damnant et vulgum petulantem in scriptores seditiose instigant, quam

scriptores ipsi, qui plerumque doctis tantum scribunt et solam rationem in auxilium vocant; deinde eos revera perturbatores esse, qui in libera republica libertatem iudicii, quae non potest opprimi, tollere tamen volunt.

His ostendimus I. impossibile esse libertatem hominibus dicendi ea, quae sentiunt, adimere; II. hanc libertatem, salvo iure vel authoritate summarum potestatum, unicuique concedi et eandem unumquemque servare posse, salvo eodem iure, si nullam inde licentiam sumat, ad aliquid in Rempublicam tanquam ius introducendum, vel aliquid contra receptas leges agendum; III. hanc eandem libertatem unumquemque habere posse, servata reipublicae pace et nulla ex eadem incommoda oriri, quae facile coërceri non possint; IV. eandem salva etiam pietate unumquemque habere posse; V. leges, quae de rebus speculativis conduntur, inutiles omnino esse; VI. denique ostendimus, hanc libertatem non tantum servata Reipublicae pace, pietate et summarum potestatum iure posse, sed ad haec omnia conservandum, etiam debere concedi. Nam ubi ex adverso eandem hominibus adimere laboratur et discrepantium opiniones, non autem animi, qui soli peccare possunt, in iudicium vocantur, ibi in honestos exempla eduntur, quae potius martyria videntur, quaeque reliquos magis irritant et ad misericordiam, si non ad vindictam plus movent, quam terrent; bonae deinde artes et fides corrumpuntur, adulatores et perfidi foventur et adversarii triumphant, quod eorum irae concessum sit, quodque imperium tenentes suae doctrinae, cuius interpretes habentur, sectatores fecerint, ex quo fit, ut eorum authoritatem et ius usurpare audeant, nec iactare erubescant, se a Deo immediate electos et sua decreta divina, summarum autem potestatum contra humana esse, quae propterea divinis, hoc est, suis decretis, ut cedant volunt; quae omnia nemo ignorare potest reipublicae saluti omnino repugnare. Quapropter hic, ut supra Cap. XVIII. concludimus, nihil reipublicae tutius, quam ut pietas et Religio in solo Charitatis et Aequitatis exercitio comprehendatur et ius summarum potestatum tam circa sacra, quam profana ad actiones tantum referatur, caeterum unicuique et sentire, quae velit et quae sentiat, dicere concedatur.

His, quae in hoc tractatu agere constitueram, absolvi. Superest tantum expresse monere, me nihil in eo scripsisse, quod non libentissime examini et iudicio summarum Pote-

philosophi fiunt qui philosophos audiunt tunc propheta divinorum decretorum non esset interpres quandoquidem eius auditores non ipsius prophetae testimonio et auctoritate sed ipsa divina revelatione et interno testimonio ut ipse niterentur. Sic summae potestates sui imperii iuris interpretes sunt quia leges ab ipsis latae sola ipsarum summarum potestatum auctoritate defenduntur et earum solo testimonio nituntur.

p. 13, l. 8. communem habebant.

3. Quamvis quidam homines quaedam habeant quae natura aliis non impertit, non tamen humanam naturam excedere dicuntur nisi ea quae singulariter habent talia sint ut ex definitione humanae naturae percipi nequeant. E. g. gigantis magnitudo rara est at tamen humana. Carmina praeterea ex tempore componere paucissimis datur et nihilominus humanum est ut etiam quod oculis apertis aliquis res quasdam adeo vivide imaginetur ac si easdem coram se haberet. At si quis esset qui aliud percipiendi medium aliaque cognitionis fundamenta haberet, is sane humanae naturae limitès transcenderet.

Ad caput tertium.

p. 32. l. 19. Deus Patriarchis.

4. Genes. c. 15. narratur quod Deus Abrahamo dixerit se ipsius esse defensorem et remunerationem daturum amplam admodum ad quae Abraham sibi nihil quod alicuius posset momenti esse expectandum quia provecta iam senectute orbus esset.

p. 32. l. 21. vitae securitas.

5. Ad vitam aeternam non sufficere v. t. mandata observare patet ex Marc. c. 10. v. 21.

Ad caput sextum.

p. 67. l. 12. Cum Dei existentia non per se sit nota.

6. De Dei existentia et consequenter de omnibus dubitamus quamdiu ipsius Dei non claram et distinctam sed

confusam habemus ideam. Nam ut ille qui naturam trianguli non recte novit nescit eius tres angulos aequales esse duobus rectis sic is qui naturam divinam confuse concipit non videt quod ad Dei naturam pertineat existere. At ut Dei natura clare et distincte a nobis possit concipi necesse est ut ad quasdam notiones simplicissimas quas communes vocant attendamus et cum iis illa quae ad divinam naturam pertinent concatenemus atque tum primum perspicuum nobis fit Deum necessario existere et ubique esse tumque simul apparet omnia quae concipimus Dei naturam in se involvere perque eandem concipi et denique omnia illa vera esse quae adaequate concipimus. Sed de his vide prolegomenon libri cui titulus est principia philosophiae more geometrico demonstrata.

Ad caput septimum.

p. 88. l. 9. impossibile.

7. Nobis scilicet qui huic linguae non assuevimus et eiusdem phraseologiam desideramus.

p. 92. l. 15. conceptum.

8. Per res perceptibiles non illas tantum intelligo quae legitime demonstrantur sed etiam illas quae morali certitudine amplecti et sine admiratione audire solemus tametsi demonstrari nequaquam possint. Euclidis propositiones a quovis percipiuntur priusquam demonstrantur. Sic etiam historias rerum tam futurarum quam praeteritarum quae humanam fidem non excedunt ut etiam iura, instituta et mores perceptibiles voco et claros tametsi nequeunt mathematice demonstrari. Caeterum hieroglyphica et historias quae fidem omnem excedere videntur imperceptibiles dico et tamen ex his plura dantur quae ex nostra methodo investigari possunt ut mentem auctoris percipiamus.

Ad caput octavum.

p. 100. l. 35. mons Morya.

9. Nempe ab historico non ab Abrahamo nam ait locum

qui hodie dicitur *in monte Dei revelabitur* ab Abrahamo vocatum fuisse *Deus providebit.*

p. 102. l. 39. subegit.

10. A quo tempore usque ad Iehorami regnum quo ab eo discesserunt 2 reg. c. 8. v. 20. Idumaea reges non habuit sed praesides a Iudaeis constituti regis locum supplebant (vide 1 reg. c. 22. v. 48.) et ideo Idumaeae praeses 2 reg. c. 3. v. 9. rex appellatur. An autem ultimus Idumaeorum regum regnare inceperit antequam Saul rex creatus fuerit an vero scriptura in hoc Geneseos capite reges solummodo qui invicti obierint tradere voluerit ambigi potest. Caeterum ii plane nugantur qui Mosen qui divinitus Hebraeorum imperium a monarchico omnino abhorrens instituit ad regum Hebraeorum catalogum referre volunt.

Ad caput nonum.

p. 110. l. 14. exceptis.

11. E. g. 2 reg. c. 18. v. 20 legitur in secunda persona אָמַרְתָּ *dixisti sed ore tenus* etc. Iesaiae autem c. 36. v. 5. אָמַרְתִּי *ego dixi certe verba sunt opus esse ad bellum consilio et fortudine.* Deinde v. 22. legitur וְכִי־תֹאמְרוּן *sed forsan dicetis* in plurali quod in Iesaiae exemplari in singulari numero reperitur. Praeterea in Iesaiae textu non leguntur haec ex v. 32 citati c. verba ארץ זית יצהר ודבש וחיו ולא תמתו ואל־תשמעו אל־חזקיהו et adhunc modum multae aliae variae lectiones reperiuntur ex quibus quaenam prae ceteris eligenda sit nemo determinabit.

p. 110. l. 21. mirifice mutata.

12. E. g. 2 Sam. c. 7. v. 6 legitur וָאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאֹהֶל וּבְמִשְׁכָּן et continuo vagavi cum tentorio et tabernaculo. 1 Paral. autem c. 17. v. 5 וָאֶהְיֶה מֵאֹהֶל אֶל־אֹהֶל וּמִמִּשְׁכָּן et earum de tentorio in tentorio et de tabernaculo,

mutata scilicet בְּמִשְׁכָּן in מִמִּשְׁכָּן. Deinde v. 10. citati loci Samuelis legitur לְעַנּוֹתוֹ ad affligendum eum et paral. cit. cap. v. 9 לְבַלֹּתוֹ ad conterendum eum. Et ad hunc modum plures et alias maioris momenti discrepantias unusquisque qui plane caecas non est nec omnino insanit observabit qui haec capita semel legerit.

p. 110. l. 39. quod tempus necessario referendum est ad aliud.

13. Quod hic textus nullum aliud tempus respiciat quam illud quo Iosephus fuit venditus non tantum ex ipsius orationis contextu constat sed etiam ex ipsa ipsius Iudae aetate colligitur qui tum temporis 22 aetatis annum ad summum agebat si ex ipsius praecedenti historia calculum facere licet. Nam ex c. 29. v. ultimo geneseos apparet quod Iuda natus fuerit anno 10 a quo Iacobus patriarcha servire incepit Labano. Iosephus autem decimo quarto. Cum itaque ipse Iosephus cum venderetur aetatis 17 egerit annum ergo Iuda tum temporis annos viginti et annum natus erat non amplius. Qui igitur hanc Iudae diuturnam domo absentiam ante Iosephi venditionem contigisse credunt, sibi blandire student et de scripturae divinitate magis solliciti quam certi sunt.

p. 131. l. 31. Sechemo.

14. Nam quod quidam putant Iacobum 8 vel 10 annos inter Mesopotamiam et Bet el peregrinavisse stultitiam redolet quod pace Aben Hgezrae dixerim. Nam non tantum propter desiderium quo sine dubio tenebatur videndi provectissimae aetatis parentes sed etiam et praecipue ut votum solveret quod voverat cum fratrem fugeret (vide Gen. c. 28. v. 10 et c. 31. v. 13 et c. 35. v. 1.) quantum potuit festinavit ad quod etiam solvendum Deus ipsum monuit Genes. c. 31. v. 3 et 13 et auxilium suum quo in patriam duceretur promisit. Quod si tamen haec coniecturae potius quam rationes videntur age concedamus Iacobum 8 vel 10 et si placet plures insuper annos brevi hoc itinere peiori fato quam Ulissem actum consumpsisse. Hoc certe negare non poterunt quod Biniamin in ultimo

huius peregrinationis anno natus fuerit hoc est ex eorum hypothesi anno nativitatis Iosephi aut 15 aut 16 aut circiter. Nam Iacobus anno a nativitate ipsius Iosephi 7 Labano valedixit. At ex anno 17 aetatis Iosephi usque ad annum quo ipse patriarcha Aegyptum peregre ivit non plures quam 22 anni numerantur ut in hoc ipso capite ostendimus adeoque Biniamin eodem tempore quo scilicet Aegyptum profectus est 23 aut 24 annos ad summum habebat quo aetatis flore nepotes eum habuisse constat vide Gen. c. 46 v. 21 quem confer cum v. 38. 39. 40. c. 26 num. et cum v. 1 et seq. c. 8. l. 1 paral. Nam Belah Biniamin primogenitus duos iam filios Ard et Nahgaman genuerat quod sane non minus a ratione alienum est quam quod Dina septennis vim passa fuerit et reliqua quae ex huius historiae ordine deduximus. Atque adeo apparet homines imperitos dum nodos solvere student in alios incidere remque magis intricare et dilacerare.

p. 112. l. 9. Iosua narrare incipit.

15. Aliis verbis et ordine quam in libro Iosuae narrata inveniuntur.

p. 112. l. 29. Hotniel filius Kenaz iudicavit.

16. Rabbi Levi ben Gerschon et alii credunt hos 40 annos quos scriptura ait in libertate transactos initium tamen sumere ab obitu Iosuae atque adeo 8 praecedentes annos quibus populus in ditione Kuschan Rischhgataim fuit simul comprehendere et 18 sequentes etiam ad censum 80 annorum quibus Ehud et Schamgar iudicaverunt adducendos et sic reliquos servitutis annos sub eos quos scriptura in libertate transactos fuisse testatur semper comprehendi credunt. Sed quia scriptura expresse quot annos Hebraei in servitute quotque in libertate fuerint numerat et c. 2. v. 18. expresse narrat Hebraeorum res viventibus iudicibus semper floruisse apparet omnino rabbinum istum virum alias eruditissimum et reliquos qui eius vestigia sequuntur dum similes nodos solvere student scripturam magis corrigere quam explicare quod ii etiam faciunt qui statuunt scripturam in illa communi annorum supputatione non nisi politiae iudaicae tempore indicare voluisse anarchiarum autem et servitutum utpote infausta

et regni veluti interstitia ad communum annorum censum adducere non potuisse. Nam scriptura quidem anarchiae tempora silentio praeterire at servitutis non minus quam libertatis annos tradere nec annalibus ut somniant expungere solet. Quod autem Hgezra lib. 1. regum omnes absolute annos ab exitu Aegypti communi illo annorum numero comprehendere voluerit adeo manifesta res est ut nemo scripturae peritus unquam de ea ambegerit. Nam ut iam ipsius textus verba omittam ipsa Davidis genealogia quae in fine libri Ruth et 1. Paral. c. 2. traditur vix annorum summam adeo magnam patitur. Nam Naghschon anno 2 ab exitu Aegypti princeps tribus Iudae erat (vide num. 7. v. 11 et 12) adeoque in deserto obiit et filius eius Salmah cum Iosua Iordanem transiit. At is Salmon secundum illam Davidis genealogiam Davidis atavus fuit. Si ab hac 480 annorum summa 4 regni Salomonis et 70 vitae Davidis et 40 qui in desertis transacti sunt auferantur reperietur Davidem natum fuisse anno 366 a transitu Iordanis atque adeo necesse esse ut ipsius pater avus abavus atque atavus liberos genuerint cum unusquisque eorum 90 annorum esset.

p. 113. l. 10. Samson iudicavit 20.

17. Schimschon natus est postquam Philistaei Hebraeos subegerant.

p. 115. l. 25. possimus.

18. Aliam scripturae verba corrigunt potius quam explicant.

p. 116. l. 24. nempe Kirgat Ieharim.

19. Khiriath Iehgarim vocatur etiam Baghal Iehuda unde Khimghi et alii putant Bahgale Iehuda quod hic transtuli *ex populo Iehudae* nomen esse oppidi sed falluntur quia בַּעֲלֵי pluralis est numeri. Deinde si hic Samuelis textus cum eo qui est in libr. 1. paral. conferatur videbimus quod David non surrexerit et exiverit ex Bahgal sed quod eo iverit. Quod si auctor Samuelis libri locum saltem indicare studuerit unde David arcam abstulit tunc

ut Hebraice loqueretur sic dixisset: et surrexit et profectus est David etc. ex Bahgal Iudae et inde abstulit arcam Dei.

p. 116. l. 26. Et Absalom — tres annos.

20. (Haec annotatio tantummodo Francogallice existit). Ceux ci qui se sont mêlès de commenter ce texte, l'ont corrigé de cetté sorte: *Et Absalom se s'enfuit et se retira chez Ptolémé fils de Hamihud roi de Gesur, où il deumera trois ans.* Mais si c'est là se que l'on appelle interpreter, et s'il est permis de se donner cette licence dans l'exposition de l'Ecriture et de transposer de la sorte des phrases tout entières, soìt en ajoûtant ou en retranchant quelque chose, j'avoue quil est permis de corrompre l'Ecriture et de lui donner comme à un morceau de cire autant de formes, que l'on voudra.

Ad caput decimum.

p. 121. l. 36. forte postquam Iudas Machabaeus templum restauravit.

21. Oritur hic suspicio si quidem suspicio dici potest quod certum est, ex deductione genealogiae regis Iechoniae quae traditur c. 3. lib. 1. paral. et producitur usque ad filios Eliohgenai qui decimi tertii ab eo erant et notandum quod Iechonias iste cum ei catenae iniectae sunt liberos non habebat sed videtur quod liberos in carcere genuerit quantum ex nominibus quae iis dedit coniicere licet. At nepotes quantum etiam ex eorum nominibus coniicere licet habuisse videtur postquam e carcere liberatus fuit ac proinde פדיה Pedaiah quod significat Deus liberavit qui in hoc capite dicitur fuisse pater Zerubbabelis natus est anno 37 aut 38 captivitatis Iechoniae hoc est 33 annis antequam Cyrus Iudaeis veniam dedit et consequenter Zerubbabel quem Cyrus Iudaeis praeposuerat 13 aut 14 annos ad summum natus videtur fuisse. Sed haec potius silentio praeterire volui ob causas quas temporis gravitas explicare non sinit. Sed prudentibus rem indicare sufficit qui si hanc Iechoniae integram progeniem quae traditur c. 3. lib. 1. paral. ex v. 17 usque ad finem ipsius capitis

aliqua cum attentione percurrere et Hebraeum textum cum versione quae septuaginta dicitur conferre velint nullo negotio videre poterunt hos libros post secundam urbis restaurationem a Iuda Maccabaeo factam restitutos fuisse quo tempore Iechoniae posteri principatum amiserunt, non antea.

p. 124. l. 7. captus duceretur.

22. Atque adeo suspicari potuisset nemo eius prophetiam Ieremiae praedictioni contradicere ut ex Iosephi narratione suspicati sunt omnes donec ex rei eventu ambos vera praedixisse cognoverunt.

p. 125. l. 38. Nehemiae.

23. Huius libri maximam partem desumptam esse ex libro quem ipse Nehemias scripsit testatur ipse historicus v. 1 c. 1. Sed quae ex c. 8. usque ad v. 26. c. 12 narrantur et praeterea duos ultimos versus c. 12 qui Nehemiae verbis per parenthesin inseruntur ab ipso historico qui post Nehemiam vixit additos esse dubio caret.

p. 126. l. 125. Hezras.

24. Hgezras avunculus primi summi pontificis Iosuae fuit (vide Hgezr. c. 7. v. 1 et 1 paral. c. 6 v. 14. 15.) et simul cum Zerubbabele Babylone Hierosolymam profectus est (vide Nehem. c. 12 v. 1.) Sed videtur quod cum Iudaeorum res turbari viderit Babyloniam iterum petierit quod etiam alii fecerunt ut patet ex Nehem. c. 1 v. 2. ibique usque ad Artaghschaschti regnum manserit donec impetratis quae voluerat secundo Hierosolymam petiit. Nehemias etiam cum Zerubbabele Hierosolymam tempore Cyri petiit (vide Hgezrae c. 2. v. 2. et 63. quem confer cum v. 9. c. 10. Nehem. c. 10. v. 1.) Nam quod interpretes הַתִּרְשָׁתָא legatum vertunt nullo id exemplo probant cum contra certum sit quod Iudaeis qui aulam frequentare debebant nova nomina imponebantur. Sic Daniel Belteschatsar, Zerubbabel Scheschbatsar (vide Dan. c. 1. v. 7. Hgezrae c. 1. v. 8. et c. 5. v. 14.) et Nehemias Hattirschatha vocabatur. At ratione officii salutari solebat פֶּחָה

procurator s. praeses (vide Nehem. c. 5. v. 14. et c. 12. v. 26.) Est igitur Hattirschatha nomen proprium ut Hatselelponi Hatsobebah (vide 1. paral. c. 4. v. 3. et 8.,) Hallogheach (Neh. c. 10. v. 25.) etc.

p. 130. l. 1. ante tempus Machabaeorum nullum canonem librorum sacrorum fuisse.

25. Synogoga quae dicitur magna initium non habuit nisi postquam Asia a Macedonibus subacta fuit. Quod autem Maimonides, R. Abraham ben David et alii statuunt huius concilii praesides fuisse Hgezram Danielem Nehemiam Ghaggaeum Zechariam etc. ridiculum figmentum est nec alio fundamento nituntur quam Rabbinorum traditione qui scilicet tradunt Persarum regnum 34 annos stetisse, non amplius nec alia ratione probare possunt decreta magnae istius synogogae s. synodi a solis Pharisaeis habitae accepta fuisse a prophetis qui eadem ab aliis prophetis accepissent et sic porro usque ad Mosen qui eadem ab ipso Deo accepisset et posteris ore non scripto tradiderit. Sed haec ea qua solent pertinacia Pharisaei credant, prudentes autem qui conciliorum et synodorum causas et simul Pharisaeorum et Tsadducaeorum controversias norunt facile coniicere poterunt causas magnae illius synagogae s. concilii convocandi. Hoc certum est illi concilio nullos interfuisse prophetas et Pharisaeorum decreto quae traditiones vocant auctoritatem ex eodem concilio accepisse.

Ad caput undecimum.

p. 131. l. 31. arbitramur.

26. *Λογιζομαι* vertunt huius loci interpretes *concludo* et a Paulo usurpari contendunt quoquo modo *συλλογιζομαι* cum tamen *λογιζομαι* apud Graecos idem valeat ac apud Hebraeos חָשַׁב *computare cogitare existimare* qua significatione cum textu syriaco optime convenit. Syriaca enim versio (si quidem versio est quod dubitari potest quandoquidem nec interpretem novimus nec tempus quo vulgata fuit et apostolorum lingua vernacula nulla alia fuit quam syriaca) hunc Pauli textum sic vertit ܡܬܪܥܝܢܢ ܗܟܝܠ

quod Tremellius optime interpretatur *arbitramur igitur.* Nam ܪܥܝܢ nomen quod ex hoc verbo formatur significat *arbitratus*, est namque ܪܥܝܢܐ in Hebraeo רַעֲוָא *voluntas*, ܡܬܪܥܝܢܢ ergo *volumus s. arbitramur.*

p. 136. l. 15. ut tota Christi doctrina.

27. (Haec adnotatio tantum modo Franco Gallice existit.) A savoir celle que Iesus Christ avoit enseignée sur la montagne et dont Saint Matthieu fait mention au chapitre 5. et suivans.

p. 159. l. 6. nec aliquid in Scriptura.

28. Vide interpret. Scripturae p. 75.

p. 162. l. 23. Nempe Samuel directe negat.

29. Interpret. Script. p. 76.

p. 166. l. 30. Hic expresse monere volo.

30. Interpret. Script. p. 113.

Ad caput decimum quintum.

p. 166. l. 34. quod simplex obedientia via ad salutem sit.

31. Hoc est quod ad salutem s. beatitudinem satis sit divina decreta tanquam iura s. mandata amplecti nec opus sit eadem ut aeternas veritates concipere non ratio sed revelatio docere potest ut patet ex demonstratis c. 4.

Ad caput decimum sextum.

p. 170. l. 2. absque dolo.

32. In statu civili ubi communi iure decernitur quid bonum et quid malum sit recte dolus distinguitur in

bonum et malum sed in statu naturali ubi unusquisque sui iudex est summumque ius habet leges sibi praescribendi et interpretandi immo etiam prout sibi utilius iudicat abrogandi ibi sane concipi non potest quemquam dolo malo agere.

p. 172. l. 34. ibi enim — ex ductu rationis vicere.

33. In quacunque civitate homo sit liber esse potest. Nam certe homo eatenus liber est quatenus ratione ducitur. At (NB. aliter Hobbesius) ratio pacem omnino suadet haec autem obtineri nequit nisi communia civitatis iura inviolata serventur. Ergo quo homo ratione magis ducitur id est quo magis est liber eo magis constanter civitatis iura servabit et summae potestatis mandata cuius subditus est exequetur.

p. 175. l. 37. nemo enim ex natura scit.

34. Quod Paulus ait homines esse sine effugio more humano loquitur nam c. 9 eiusdem epistolae expresse docet quod Deus cuius vult miseretur et quem vult indurat et homines nulla de causa inexcusabiles esse quam quia in Dei potestate ita sunt ut lutum in potestate figuli qui ex eadem massa facit vasa aliud ad decus aliud ad dedecus et non propterea quod praemoniti sunt. Quod autem ad legem divinam naturalem attinet cuius summum praeceptum esse diximus Deum amare eo sensu legem appellavi quo philosophi communes naturae regulas secundum quas omnia fiunt leges vocant. Amor enim Dei non obedientia sed virtus est quae homini qui Deum recte novit necessario inest. At obedientia voluntatem imperantis non rei necessitatem respicit et veritatem. Cum autem naturam Dei voluntatis ignoremus et contra certe sciamus quidquid fit ex sola Dei potentia fieri nequaquam nisi ex revelatione scire possumus an Deus aliquo honore coli velit ab hominibus tanquam princeps. Adde quod iura divina nobis ut iura s. instituta videri ostenderimus quamdiu eorum causam ignoramus hac autem cognita illico iura esse desinunt atque eadem ut aeternas veritates non ut iura amplectimur hoc est obedientia illico in amorem transit qui ex vera cognitione tam necessario oritur ut ex

sole lumen. Ex rationis igitur ductu Deum quidem amare sed non obedire ei possumus quandoquidem nec iura divina quamdiu eorum causam ignoramus ut divina amplecti nec Deum iura ut principem constituentem concipere ratione possumus.

Ad caput decimum septimum.

p. 178. l. 30. ut nihil in posterum possent.

35. Suscepere duo manipulares imperium populi Romani transferendum et transtulerunt. Tacit. 1 hist. libro.

p. 184. l. 8. Vide Numeri. cap. 11. v. 28.

36. In hoc loco accusantur duo quod in castris prophetaverint et Iosua illos asservandos censet quod non fecisset si unicuique iniussu Mosis divina responsa populo dare licuisset. At Mosi reos absolvere placuit et Iosuam increpat quod ipsi suaderet ius suum regium persequi eo tempore quando ipsum tantum regnandi taedium tenebat ut maluerit mori quam solus regnare ut patet ex v. 14 eiusdem capitis. Sic enim Iosuae respondit excandescisne mea de causa? Utinam omnis Dei populus propheta esset hoc est utinam ad id rediret ius Deum consulendi ut regnum apud ipsum populum esset. Iosua itaque non ius sed temporis rationem ignoravit et ideo a Mose castigatur sicut Abischai a Davide cum regem monuit ut Schimhgi qui certe reus maiestatis erat mortis damnaret (vide 2 Sam. c. 19 v. 22. 23.)

p. 184. l. 40. Vide Num.

37. V. 19 et 23 huius quos mihi videre contigit male interpretes vertunt. Nam v. 19 et 23 non significat quod ei praecepta dedit aut praeceptis instruxit sed quod Iosuam principem creaverit seu constituerit quod in scriptura frequens est ut exodi c. 18 v. 23. 1. Sam. c. 13 v. 15. Ios. c. 1. v. 9 et 1. Sam. c. 25 v. 30 etc.

p. 187. l. 12. nec alium iudicem praeter Deum noscere tenebatur.

38. Magnum quod vulgo vocant synedrium fingunt Rabbini a Mose fuisse institutum nec Rabbini soli sed plurimi inter Christianos qui cum Rabbinis ineptiunt. Moses quidem sibi 70 coadiutores elegit qui cum ipso reipublicae curam haberent quia solus sustinere non poterat onus totius populi sed nullam legem unquam tulit de instituendo collegio septuagintavirali sed contra iussit ut unaquaeque tribus in urbibus quas Deus ipsi dederat iudices constitueret qui secundum leges ab ipso latas lites dirimerent et si contingeret ut ipsi iudices de iure dubitarent ad summum pontificem qui scilicet legum summus interpres vel iudicem cui eo tempore subordinati essent nam is ius habebat pontificem consulendi adirent ut iuxta pontificis explicationem litem dirimerent. Quod si contingeret ut subordinatus iudex contenderet se non teneri ex mente summi pontificis quam ab ipso vel summa eius potestate accepit sententiam ferre mortis damnabatur nempe a summo iudice qualis is eo tempore esset a quo subordinatus iudex constitutus fuerat (vide deuter. c. 17 v. 9.) videlicet vel ut Iosua totius populi Israelitici summus imperator vel ut unius tribus princeps penes quem post factam divisionem ius fuit pontificem de rebus suae tribus consulendi de bello et pace discernendi urbes muniendi, iudices constituendi etc. vel ut rex in quem omnes vel aliquot tribus ius suum transtulerunt. Ad hoc vero confirmandum plura afferre possem ex historiis testimonia sed ex multis unum quod praecipuum videtur afferam. Cum propheta Silonita Iarobhgamum regem elegit eo ipso ius ipsi dedit pontificem consulendi, iudices constituendi et absolute omne ius quod Reghabhgam in duas tribus retinuit id omne Iarobhgam in decem obtinuit. Quare eodem iure quo Iehoschaphath Hierosolymae (vide 2 paral. c. 19 v. 8. seqq.) Iarobhgam in sua regia summum sui imperii consilium constituere poterat. Nam certum est quod Iarobhgam quatenus ex mandato Dei rex erat et consequenter eius subditi non tenebantur ex lege Mosis coram Reghabhgamo cuius subditi non erant iudice stare et multo minus iudicio hierosolymitano a Reghabhgamo constituto eique subordinato. Prout igitur Hebraeorum imperium divisum fuit tot suprema concilia in eodem

fuerunt. Qui vero ad varinm Hebraeorum statum non attendunt sed diversos eorum status in unum confundunt multis modis intricantur.

Ad caput undevigesimum.

p. 314. l. 8. Cap. XVII. notavimus.

39. Hic apprime ad illa attendendum est quae c. 16 de iure diximus.

DICTIONAIRE HISTORIQUE
ET
CRITIQUE

PAR MONSIEUR BAYLE.

EDITION II. (1702.)

TOME III PAG. 1767—1788:

SPINOZA.



SPINOZA (Benoit de).

Juif de naissance, et puis deserteur du Judaïsme, et enfin athée, étoit d'Amsterdam. Il a été un athée de système, et d'une (*A*) methode toute nouvelle, quoi que le fond de sa doctrine lui fût commun avec plusieurs autres philosophes anciens et modernes, Européens et Orientaux. A l'égard de ces derniers on n'a qu'à lire ce que je rapporte dans la remarque D de l'article du Japon, et ce que je dis ci-dessous (*A Δ*) concernant la theologie d'une secte de Chinois. Je n'ai pu apprendre rien de particulier touchant la famille de Spinoza; mais on a lieu de croire qu'elle étoit pauvre, (*B*) et trés-peu considérable. Il étudia la langue Latine sous un médecin * qui l'enseignoit à Amsterdam, et il s'appliqua † de fort bonne heure à l'étude de la Theologie, et y emploia plusieurs années; après quoi il se consacra tout entier à l'étude de Philosophie. Comme il avoit l'esprit geometre, et qu'il vouloit être paié de raison sur toutes choses, il comprit bientôt que la doctrine des Rabins n'étoit pas son fait; desorte qu'on s'aperçut aisément qu'il desaprouvoit le Judaïsme en plusieurs articles; car c'étoit un homme qui n'aimoit pas la contrainte de la conscience, et grand ennemi de la dissimulation; c'est pourquoi il declara librement ses doutes et sa croiance. On dit que les Juifs lui offrirent de le tolérer, pourvu qu'il voulût accommoder son exterieur à leur ceremonial, et qu'ils lui promirent même une pension annuelle; mais qu'il ne put se resoudre à une telle hypocrisie. Il ne s'aliena néanmoins que peu-a peu de leur Synagogue; et peut-être auroit-il gardé plus long temps

quelques mesures avec eux, si en sortant de la comédie il n'eût été attaqué traîtreusement par un juif, qui lui donna un coup de couteau. La blessure fut legere; mais il crut que l'intention de l'assassin avoit été de le tuer. Dès lors il rompit entierement avec eux, et ce fut la cause de son excommunication. J'en ai cherché les circonstances, sans avoir pu les deterrer. Φ Il composa en Espagnol une apologie de la Synagogue. Cet écrit n'a point été imprimé; on sçait ⊣⊢ pourtant qu'il y mit beaucoup de choses qui ont ensuite paru dans son *Tractatus Theologico-Politicus*, imprimé à Amsterdam ⸸ l'an 1670, livre pernicieux et detestable, où il fit glisser toutes les semences de l'atheïsme qui se voit à decouvert dans ses *Opera posthuma*. Mr. Stoupp insulte mal à-propos (*C*) les Ministres de Hollande, sur ce qu'ils n'avaient pas repondu au *Tractatus Theologico-Politicus*. Il n'en parle pas (*D*) toûjours pertinement. Lors que Spinoza se fut tourné vers les études philosophiques, il se dégoûta bientôt des systémes ordinaires, et trouva merveilleusement son compte dans celui de Mr. Descartes. Il se sentit une si forte (*E*) passion de chercher la vérité, qu'il renonça en quelque façon au monde pour mieux vaquer à cette recherche. Il ne se contenta pas de s'être debarassé de toutes sortes d'affaires, il abandonna aussi Amsterdam, à cause que les visites de ses amis intercompoient trop ses speculations. Il se retira à la campagne, il y médita tout à son aise, il y travailla à des microscopes, et à des telescopes. Il continua cette vie après qu'il se fut etabli à la Haie; il se plaisoit tellement à méditer, et à mettre en ordre ses meditations, et à les communiques à ses amis, qu'il ne donnoit que trés-peu de tems à recréer son esprit, et qu'il laissoit quelquefois passer trois mois tout entiers saus mettre le pied hors de son logis. Cette vie cachée n'empêchoit pas le vol de son nom, et de sa reputation. Les esprits forts (*F*) accouroient à lui de toutes parts. La Cour Palatine le souhaita, et lui fit offrir une chaire (*E* Δ) de professeur en philosophie à Heidelberg. Il la refusa, comme un emploi peu compatible avec le desir qu'il avoit de rechercher la vérité sans interruption. Il tomba dans une maladie lente qui le fit mourir à la Haie le 21 de Fevrier 1677. à l'âge d'un peu plus de 44 ans. † J'ai ouï dire que Mr. le Prince de Condé * étant à Utrecht l'an 1673.

le fit prier de le venir voir. Ceux qui ont eu quelques habitudes à Spinoza, et les païsans des villages où il vécut en retraite pendant quelque tems, s'accordent à dire que c'étoit un homme d'un bon commerce, affable, honnête, officieux, et fort (*F* ΔΔ) reglé dans ses moeurs. Cela est étrange mais au fond il ne s'en faut pas plus étonner, que de voir des gens qui vivent très-mal, quoi qu'ils aient une pleine persuasion de l'Evangile. =|– Quelques personnes pretendent qu'il a suivi la maxime, nemo repente turpissimus, et qu'il ne tomba dans l'atheïsme qu'insensiblement, et qu'il en étoit fort éloigné l'an 1663. lors qu'il publia la demonstration ⊥ geometrique des principes de Descartes. Il y est aussi orthodoxe sur la nature de Dieu, que Mr. Descartes même: mais il faut sçavoir qu'il ne parloit point ainsi selon (*F* ΔΔΔ) sa persuasion. On n'a pas tort de penser que l'abus qu'il fit de quelques maximes de ce philosophe, le conduisit au precipice. Il y a des gens qui donnent pour (*G*) precurseur au *Tractatus Theologico-Politicus,* l'écrit pseudonyme de jure Ecclesiasticorum, qui fut imprimé l'au 1665. Tous ces qui ont (*H*) refuté le *Tractatus Theologico-Politicus*, y on decouvert les semences de l'atheïsme; mais personne ne les a developées aussi nettement que le Sieur Jean Bredenbourg. Il est moins facile de satisfaire à toutes les dificultes de cet ouvrage, que de ruiner de fond en comble le systême qui a paru dans ses *Opera posthuma;* car c'est la plus monstrueuse hypothese qui se puisse imaginer, la plus absurde, et la plus (*I*) diametralement oposée aux notions les plus évidentes de notre esprit. On diroit que la providence a puni d'une façon particuliere l'audace de cet auteur, en l'aveuglant de telle sorte que pour fuir des dificultes qui peuvent faire de la peine à un philosophe, il se soit jetté dans des embarras infiniment plus inexplicables, et si sensibles que jamais un esprit droit ne sera capable de les meconnoitre. Ceux qui se plaignent que les auteurs qui ont entrepris de le refuter n'ont pas reussi, confondent les choses: ils voudroient qu'ou leur levât (*K*) pleinement les dificultes sous lesquelles il a succombé; mais il leur devoit suffire que l'on renversât totalement sa suposition, comme l'ont fait les plus (*L*) foibles mêmes de ses adversaires. Il ne faut pas oublier

que cet impie n'a point connu les dependances inévitables de sou systême; car il s'est moqué de l'aparation † des esprits, et il n'y a point de philosophe qui ait (*M*) moins de droit, de la nier. Il doit reconnoîntre que tout pense dans la nature, et que l'homme n'est point la plus éclairée, et la plus intelligente modification de l'Univers. Il doit donc admettre des Demons. Toute la dispute de ses partisans sur les miracles (*N*) n'est qu'un jeu de mots, et ne sert qu'à faire voir de plus en plus l'inexactitude de ses ideés. Il mourut, dit-on, bien persuadé de son atheïsme, et il prit des precautions pour empêcher (*O*) qu'en cas de besoin son inconstance ne fût reconuë. S'il eût raisonné consequemment, il n'eût pas traité de chimerique la peur (*P*) des enfers. Les amis pretendent que par modestie il souhaita de ne pas donner son nom à une (*Q*) secte. Il n'est pas vrai que ses sectateurs soient en grand nombre. Très-peu de personnes sont soupçonnées d'adherer à sa doctrine; et parmi ceux que l'on en soupçonne il y en a peu que l'aient etudiée et entre ceuxci il y en a peu qui l'aient comprise, et qui n'aient été rebute's des embarras et des abstractions impenetrables * qui s'y rencontrent. Mais voici ce que c'est: à vuë de païs on appelle Spinozistes tous ceux qui n'ont guere de religion, et qui ne s'en cachent pas beaucoup. C'est ainsi qu'en France on apelle Socieniens tous ceux qui passent pour incredules sur les mysteres de l'Evangile, quoi que la plupart de ces gens-là n'aient jamais lu ni Socin, ni ses disciples. Au reste il est arrivé à Spinoza, ce qui est inevitable à ceux qui font des systêmes d'impieté; ils se couvrent contre certaines objections, mais ils s'exposent à d'autres difficultes plus embarrassantes. S'ils ne peuvent se soumettre à l'orthodoxie, s'ils aiment tant à disputer, il leur seroit plus commode de ne point faire les dogmatiques. Mais de toutes les hypotheses d'atheïsme celle de Spinoza est la moins capable de tromper; car comme je l'ai dejà dit, elle combat les notions les plus distinctes qui soient dans l'entendement de l'homme. Les objections naissent en foule contre lui; et il ne peut faire que des reponses ‡ qui surpassent en obscurité la these même qu'il doit soutenir. Cela fait que son poison porte avec soi son remede. Il auroit été plus redoutable, s'il avoit

mis toutes les forces à éclaircir (*R*) une hypothese qui est fort en vogue parmi les Chinois, et très-differente de celle dont j'ai parlé dans la seconde remarque de cet article. Je viens d'apprendre une chose assez curieuse, c'est que depuis qu'il eut renoncé à la profession du Judaïsme, il professa ouvertement l'Evangile, et frequenta les assemblées des Mennonites, ou celles des Arminiens d'Amsterdam. * Il approuva même une (*S*) confession de foi qu'un de ses intimes amis lui communiqua.

Ce qu'on dit de lui dans la suite du (*T*) Menagiana est si faux que je m'étonne que les amis de Mr. Menage ne s'en soient pas aperçus. Mr. de Vigneul Marville leur eût fait supprimer cela s'il eût part à l'édition de l'ouvrage, car il a fait sçavoir au public † qu'on a sujet de douter de la vérité de ce fait. Les motifs qu'il allegue de son doute sont très-raisonnables. Il ne se seroit pas trop avancé s'il eût pris la negative avec un ton decisif. Nous marquerons une faute qu'il a faite dans (*V*) la même page. Disons quelque chose sur les objections que j'ai proposées contre le systême de Spinoza. J'y pourrois joindre un très ample supplément, si je ne considerois qu'elles n'étoient dejà que trop longues, vu la nature de mon ouvrage: ce n'est point ici le lieu d'engager une dispute reglée, il m'a dû suffire d'étaler des observations generales qui attaquassent le Spinozisme par le fondement, et qui fissent voir que c'est un systême qui porte sur une supposition si étrange, qu'elle renverse la plupart des notions communes qui servent de regle dans les discussions philosophiques. Combattre ce sytême par son opposition aux axiomes les plus évidens, et les plus universels que l'on ait eu jusques-ici, est saus doute une très-bonne manière de l'attaquer, quoi que peut-être elle soit moins propre à guerir les vieux Spinozistes, que si on leur faisoit connoître que les propositions de Spinoza sont opposées les unes aux autres. Ils sentiroient beaucoup moins le poids de la prevention, s'ils étoient forces de convenir que cet homme-là ne s'accorde pas toûjours avec lui-même, qu'il prouve mal ce qu'il doit prouver, qu'il laisse sans preuve ce qui en avoit besoin, qu'il n'est point juste dans ses conclusions, etc. Cette methode de l'attaquer par les defauts † absolus de son ouvrage, et par les defauts relatifs de ses parties comparées les unes avec les autres, a été très-

bien emploiée * dans quelques-uns des ouvrages qui l'ont refuté. Je viens d'apprendre que l'auteur d'un petit (*X*) livre Flamand imprimé depuis quelques jours s'en est servi avec force, et avec adresse. Mais parlons du supplément que je veux donner. Il consiste dans un éclaircissement sur l'objection (*Y*) que j'ai empruntée de l'immutabilité de Dieu, et dans l'examen de la question s'il est vrai, comme l'on m'a dit que plusieurs personnes le pretendent, que je n'ai (*Z*) nullement compris la doctrine de Spinoza. Cela seroit bien étrange, puis que je ne me suis attaché qu'à refuter la proposition qui est la base de son systême, et qu'il exprime le plus clairement du monde. Je me suis borné à combattre ce qu'il établit nettement et précisement comme son premier principe, savoir que Dieu est la seule substance qu'il y ait dans l'Univers, et que tous les autres êtres ne sont que des modifications de cette substance. Si l'on n'entend pas ce qu'il veut dire par là, c'est sans doute parce qu'il a joint aux mots une signification toute nouvelle sans en avertir ses lecteurs. C'est un grand moien de devenir inintelligible par sa propre faute. S'il y a quelque terme qu'il ait pris dans un sens nouveau et inconnu aux philosophes, c'est aparemment celui de modification. Mais de quelque façon qu'il le prenne, il ne sçauroit éviter qu'on ne le confonde. C'est ce que l'on pourra voir dans une remarque * de cet article. Ceux qui voudront bien examiner les objections que j'ai proposées, s'apercevront facilement que j'ai pris le mot de modalité dans le sens qu'il doit avoir, et que les consequences que j'ai tirées, et les principes que j'ai emploies pour combattre ces consequences, s'accordent juste avec les regles du raisonnement. Je ne sçai s'il est necessaire que je dise que l'endroit par où j'attaque, et qui m'a paru tuojours très-foible, est celui que les (*AA*) Spinozistes se soucient le moins de defendre. Je finis par dire que plusieurs personnes m'ont assuré que sa doctrine consideré même independemment des interêts de la religion, a paru fort meprisable aux plus grands † Mathematiciens de nôtre temps. On croira cela facilement si l'on se souvient de ces deux choses, l'une qu'il n'y a point de gens qui doivent être plus persuades de la multiplicité des substances que ceux qui s'appliquent à la consideration de l'étenduë, l'autre que la plupart de

Messieurs admettent du vuide. Or il n'y a rien de
opposé à l'hypothese de Spinoza, que de soutenir
tous les corps ne se touchent point, et jamais deux
èmes n'ont été plus opposés que le sien et celui des
ıistes. Il est d'accord avec Epicure en ce qui regarde
ejection de la providence, mais dans tout le reste
ı systêmes sont comme le feu et l'eau.

*) Nommé François Van den Ende. Notez que Mr. Kortholt dans la préface de la 2. éditon du traité de Monsieur son père de tribus impostoribus dit qu'une fille enseigne le Latin à Spinoza, et qu'elle se maria ensuite avec Mr. Kerckering qui étoit son disciple en même temps que Spinoza.

†) Voiez la remarque E.

φ) Tiré d'un Memoire communiqué au Libraire.

=|= Voiez le livre de Mr. Van Til, Ministre et Professeur en Theologie à Dortrecht, intitulé: Het Voorhof der Heidenen voor de Ongeloovigen geopent. Le Journal de Leipsic 1695. pag. 393. en parte.

†) Et non pas à Hambourg comme on a mis dans le titre.

†) Prefat. operum posthum.

†) Tiré de la preface de ses oeuvres posthumes. Voiez la remarque E.

*) Voiez la remarque F.

=|= Tiré du Mémoire communiqué au Libraire.

†) Voici le titre de cet ouvrage: Benati Des Cartes Principiorum Philosophiae pars I et II. more Geometrico demonstratae per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem. Accesserunt ejusdem Cogitata metaphysica, in quibus difficiliores, quae tam in parte Métaphysices generali, quam speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur.

†) Voiez ses lettres 56 et 58.

*) C'est pour cet a qu'il y a des gens qui croient qu'il ne faut pas le refuter. Voiez les Nouvelles de la Rep. des lettres, Juin 1684. art. 6. pag. m. 388. 389.

=|= Consultez ses lettres; vous verrez que ses reponses n'ont presque jamais de report à l'état de la question.

*) Voiez la remarque FΔΔ.

†) Vigneul Marville Mêlang. to. 2 p. 320 édit. de Holl.

†) On entend par ce mot les defauts qui ne viennent poient de ce que Spinoza est contraire aux maximes generalement reconuës pour veritables par les autres Philosophes.

*) Voiez l'Anti-Spinoza de Wittichins, ou les extraits qu'on en donne dans le Journal de Leipsic 1690. pag. 346 et suiv. et dans le tome 23. de la Bibliotheque universelle pag. 323. et suis.

*) La remarque Z.

†) On m'a nommé entre autres Mrs. Huygens, Leibniz, Newton, Bernoulli, Fatio.

REMARQUES.

(*A*) Athée de systême, et d'une methode toute nouvelle, quoi que le fond de sa doctrine lui fût commun, etc.

Je crois qu'il est le premier qui ait reduit en systême l'atheïsme, et qui en ait fait un corps de doctrine lié et tissu selon la manière des Geomètres; mais d'ailleurs son sentiment n'est point nouveau. Il y a long temps que l'on a cru que tout l'Univers n'est qu'une substance, et que Dieu et le monde ne sont qu'un seul être. Pietro della Valle a fait mention de certains Mahometans (k) qui s'apellent Ehl Ettahkik, ou hommes de vérité, gens de certitude, qui croient qu'il n'y a pour tout que les quatre élemens qui sont Dieu, qui sont l'homme, qui sont toutes choses. Il parle aussi des Zindikites, autre secte Mahometane. (l) Ils approchent des Sadducéens, et ils ont pris leur noms d'eux. Ils croyent qu'il n'y a point de providence, ni de resurrection des morts, comme l'explique Giggoïus sur le mot Zindik .... (m) Une de leurs opinions est que tout ce que l'on voit, que tout ce qui est dans le monde, que tout ce qui a été créé, est Dieu. Il y a eu de semblables heretiques parmi les Chretiens; car nous trouvons au commencement du XIII. siecle un certain David de Dinand, qui ne mettoit nulle distinction entre Dieu et la matière premiere. On se trompe quand on affirme (n) qu'avant lui personne n'avoit debité cette

---

k) Voiez l'article Abumuslimus, pag. 38. col. 2. Liste de quelques personnes qui ont eu le sentiment de Spinoza.

l) Bespier remarques curieuses sur Ricaut: Etat present de l'Empire Ottoman pag. 648.

m) Pietre della Valle pag. 304. du 3 tome apud Bespier ibid.

n) Asseruit Deum esse materiam primam. quod nemo ante eum deliraverat. Theoph. Raynaud Theol. naturali, distinct. 6. n. 6 pag. 563.

rêverie. Albert le Grand ne parte-t-il pas d'un Philosophe qui l'avoit debitée? (o) Alexander Epicureus dixit Deum esse materiam, vel non esse extra ipsam, et omnia essentialiter esse Deum, et formas esse accidentia imaginata; et non habere veram entitatem, et ideo dixit omnia idem esse substantialiter, et hunc Deum appellavit aliquando Jovem, aliquando Apollinem, et aliquando Palladem; et formas esse peplum Palladis, et vestem Jovis; et neminem sapientum ajebat ad plenum revelare posse ea quae latebant sub peplo Palladis et sub veste Jovis. Quelques-uns croient (p) que cet Alexandre a vêcu au temps de Plutarque; d'autres marquent en propres termes qu'il a precedé David de Dinant. Secutus fuit Alexandrum qui fecit librum de materia, ubi probare conatur omnia esse unum in materia. C'est ce que l'on lit à la (q) marge du traité où Thomas d'Aquin refute cette extravagante et monstrueuse opìnion. David de Dinat ignoroit peut-être qu'il y eût un tel Philosophe de la secte d'Epicure; mais pour le moins faut-il qu'on m'avouë qu'il sçavoit très-bien qu'il n'inventoit pas ce dogme. Ne l'avoit-il pas appris de son maître? n'étoit-il pas le disciple de cet Amaulri dont le cadavre (r) fut deterré, et reduit en cendres l'an 1208. et qui avoit enseigné que toutes choses étoient Dieu, et un seul être? Omnia sunt Deus: Deus est omnia. Creator et creatura idem. Idem creant et creantur. Deus ideo dicitur finis omnium, quod omnia reversura sunt in ipsum, ut in Deo immutabiliter conquiescant, et unum individuum atque incommutabile permanebunt. Et sicut alterius natura non est Abraham, alterius Isaac, sed unius atque ejusdem; sic dixit omnia esse unum, et omnia esse Deum. Dixit enim, Deum esse essentiam omnium creaturarum (s).

---

o) Albertus in I Phys. tract. 3. cap. 13. apud Pererium de communibus principiis lib. 5. cap. 12. p. m. 309. 310.

p) Is est, opinor, quem inter sodales suos memorat Plutarchus II. sympos. 3. Thomasius Dissertat. 14 ad Phil. Stoic. pag. 199.

q) Ad lib. I Thomae contra Gentil. c. 17 f. 23. ed. Lugd. A. 1586. Thomas. ib. p. 200.

r) Voiez Prateolus in Elencho haeresum voce Almaricus, pag. m. 23. Il dit que selon quelques Auteurs cet heretique et ses adherans furent brûlés vifs.

s) Haec de Almarico Gerson tract. de Concord. Metaph.

Je n'oserois dire que Straton philosophe Peripaticien ait eu la même opinion; car je ne sais pas s'il enseignoit que l'Univers ou la Nature fût un être simple, et une substance unique; je sais seulement qu'il la faisoit inanimée, et qu'il ne reconoissoit d'autre Dieu que la Nature. Nec audiendus ejus (Theophrasti) auditor Strabo is qui Physicus appellatur, qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu ac figura (t). Comme il se moquoit des atômes et du vuide d'Epicure, on pourroit s'imaginer qu'il n'admettoit point de distinction entre les parties de l'Univers; mais cette consequence n'est point necessaire. On peut seulement conclure que son opinion s'approche infiniment plus du Spinozisme, que le systême des atômes. La voici plus amplement exposée (a): Negas sine Deo posse quicquam, ecce tibi e transverso Lampsacenus Strato, qui det isti Deo immunitatem magni quidem muneris. Sed quum Sacerdotes Deorum vacationem habent, quanto est aequius habere ipsos Deos? Negat opera Deorum se uti ad fabricandum mundum. Quaecunque sint docet omnia effecta esse natura, nec ut ille qui asperis, et levibus, et humatis, uncinatisque corpusculis concreta haec esse dicat interjecto inani, somnia censet haec esse Democriti non docentis, sed optantis. Ipse autem singulas mundi partes persequens, quicquid aut sit, aut fiat, naturalibus fieri, aut factum esse docet ponderibus et motibus: sic ille et Deum opere magno liberat, et me timore. On a même lieu de croire qu'il n'enseignoit pas, comme faisoient les Atomistes, que le monde fût un ouvrage nouveau, et produit par le hazard; mais qu'il enseignoit, comme font les Spinozistes, que la nature l'a produit necessairement et de toute éternité. Les paroles de Plutarque que je vais citer, signifient, ce me semble, si on les explique comme il faut, que la nature a fait toutes choses d'elle même et sans conoissance, et non pas que ces ouvrages aient commencé par un cas fortuit (b).

---

cum Log. Part. IV. Oper. alphab. 20. lit. N. ex Hostiensi et Odone Tusculano. Thomasius ubi supra pag. 200.

t) Cicero de nat. Deorum, lib. I. pag. m. 56.

a) Idem, Academ. Quaest. lib. 2. fol. 211. C.

b) Plutarchus adversus Colotem φ. 1115. B.

Τελευτῶν τὸν κόσμον αὐτὸν οὐ ζῶον εἶναι ¡τὸ δὲ κατὰ φύσιν ἕπεσθαι τῷ κατὰ τύχὴν ἀρχὴν γὰρ ἐνδιδόναι τὸ αὐτόματον, εἶτα οὕτω περαίνεσθαι τῶν φυσικῶν παθῶν ἕκαστον. Denique mundum ipsum animal esse negat (Strato) vultque naturam sequi temerarios fortunae impetus, initium enim rebus dare spontaneam quandam naturae vim, et sic deinceps ab eadem natura physicis motibus imponi finem. Cette traduction que j'ai trouvé à la page 58. du commentaire de Lescalopier sur les livres de Ciceron de natura Deorum, et où j'ai ajoûté enim après initium, est meilleure que celle d'Amyot, et que celle de Xylander; elle a neanmoins quelque chose qui ne repond pas à l'idée qu'on se doit faire du sentiment de ce fameux philosophe, le plus grand (c) de tous les Peripateticiens: les termes temerarii fortunae impetus derangent la symmetrie de son systême; et nous voions que Lactance le distingue de celui des Epicuriens; il en ôte le cas fortuit. Qui nolunt, dit-il (d) divina prudentia factum esse mundum, aut principiis inter se temere coeuntibus dicunt esse concretum, aut repente natura extitisse. Natura verò (ut ait Straton) habere in se vim gignendi, et vivendi, sed eam nec sensum habere ullum, nec figuram: ut intellegamus, omnia quasi sua sponte esse generata, nullo artifice, nec authore. Utrumque vanum, et impossibile. Notez que Seneque (e) a mis dans les deux extremites opposées le dogme de Platon et celui de Straton; l'un ôtoit le corps à Dieu et l'autre lui ôtoit l'ame. Je croi avoir lu dans l'ouvrage du Pere Salier sur les especes de l'Eucharistie, que plusieurs auciens philosophes ou heretiques ont enseigné l'unité de toutes choses; mais n'aiant plus ce livre-là, je ne dis ceci qu'en passant. Le Pere Salier est un Minime François. Son livre imprimé à Paris l'an 1689. est intitulé, Historia scholastica de speciebus Eucharisticis, sive de formarum materialium natura singularis observatio ex profanis sacrisque Autoribus. Il en est parlé dans l'histoire des Ouvrages des Sçavans, au mois de Septembre 1690. page 13.

---

c) *Τῶν ἄλλων Περιπατητικῶν ὁ κορυφαιότατος Στράτων.* Peripateticorum reliquorum summus Strato. Plut. ubi supra.

d) Lactant. de ira Dei cap. 10. p. m. 533.

e) Ego feram aut Platonem aut Peripateticum Stratonem, alter fuit Deum sine corpore, alter sine animo? Seneca in libro contra superstitiones, apud Augustin. de Civit Dei, lib. 6. cap. 10.

Le dogme de l'âme du monde qui a été si commun parmi les auciens, et qui faisoit la partie principale du systême des Stoïques, est dans le fond celui de Spinoza. Cela paroîtroit plus clairement si des auteurs geometres l'avoient expliqué; mais comme les écrits où il en est fait mention, tiennent plus de la methode des Rhetoriciens, que de la methode dogmatique; et qu'au contraire Spinoza s'est attaché à la precision, sans se servir du langage figuré qui nous derobe si souvent les idées justes d'un corps de doctrine: de là vient que nous trouvons plusieurs differences capitales entre son systême et celui de l'ame du monde. Ceux qui voudroient soutenir que le Spinozisme est mieux lié, devroient aussi soutenir qu'il ne contient pas tant d'orthodoxie; car les Stoïciens n'ôtoient pas à Dieu la providence; ils reiunissoient en lui la conoissance de toutes choses; au lieu que Spinoza ne lui attribue que de conoissances separées, et très-bornées. Lisez ces paroles de Seneque: Eundem quem nos Jovem intellegunt, custodem RECTOREMQUE universi, animum ac spiritum, mundani huius operis dominum et artificem, cui nomen omne convenit. Vis illum fatum vocare? non errabis. Hic est, ex quo suspensa sunt omnia, caussa caussarum. Vis illum providentiam dicere? recte dices. Est enim, cujus consilio huic mundo providetur, ut inconcussus eat, et actus suos explicet. Vis illum naturam vocare? non peccabis. Est enim, ex quo nata sunt omnia, cujus spiritu vivimus. Vis illum vocare mundum? non falleris. Ipse enim est, totum quod vides, totus suis partibus inditus, et se sustinens vi sua (f). Quid est autem, cur non existimes in eo divini aliquid existere, qui Dei pars est? Totum hoc quo continemur, et unum est, et Deus: et socii eius sumus et membra (g). Lisez aussi le discours de Caton dans le 9. livre de la Pharsale, et sur tout considerez y ces trois vers:

Estne (h) Dei sedes nisi terra, et pontus, et aër,
Et coelum et virtus? Superos quid quaerimus ultra?
Juppiter est quodcunque vides, quocunque moveris.

---

f) Seneca Quaest. natur. lib. 2. cap. 45.
g) Idem epist. 92. p. m. 381.
h) Lucan. Pharsal. lib. 9. v. 578.

Je remarquerai en passant une absurdité de ceux qui soutiennent le systême de l'ame du monde. Ils disent que toutes les ames et des hommes, et des bêtes, sont des particules de l'ame du monde, qui se reünissent à leur tout par la mort du corps: et pour nous faire entendre cela, ils comparent les animaux à des bouteilles remplies d'eau, qui floteroient dans la mer. Si l'on cassoit ces bouteilles, leur eau se reiuniroit à son tout; c'est ce qui arrive aux ames particulieres, disent-ils, quand la mort detruit les organes où elles étoient enfermées. Quelques-uns même disent que les extases, les songes, les fortes meditations reünissent l'ame de l'homme à l'ame du monde, et que c'est la cause pourquoi l'on devine l'avenir, en composant des figures de geomance (i). Il est facile de voir la fausseté du parallêle. La matiere des bouteilles qui flotent dans l'Ocean est une cloison, qui empêche que l'eau de la mer ne touche l'eau dont elles sont pleines; mais s'il y avoit une ame du monde, elle seroit repanduë dans toutes les parties de l'Univers, et ainsi rien ne pourroit empêcher l'union de chaque ame avec son tout; la mort ne pourroit pas être un moien de reünion. Je m'en vais citer un long passage de Mr. Bernier, qui nous apprendra que le Spinozisme n'est qu'une methode particuliere d'expliquer un dogme qui a un grand cours dans les Indes.

(k). „Il n'est pas que vous ne sachiez la doctrine „de beaucoup d'anciens Philosophes, touchant cette grande „âme du monde, dont ils veulent que nos âmes, et celles „des animaux, soient des portions. Si nous penetrions „bien dans Platon et dans Aristote, peut-être que nous

---

i) Nihil hic attingo de arte illa prophetica deque Geomantia, quibus ipse Fludus quam plurimum tribuit. Etsi enim Mens cogitando sic in se ipsam colligi, ac veluti abstrahi possit, ut humanas res contempletur velut e quadam specula: attamen quod illa possit, quandiu hoc mortali circumvestitur corpore, ita uniri animae mundanae, ut sicut illa omnia cognoscit, ita ipsa particeps fiat cognitionis huiusmodi: quòd item in hac exstasi digitosregat ad exprimenda varia punctula, ex quibus effectus sive arbitrarios, sive fortuitos colligere liceat; hoc aut longe fallor, aut fabulam sapit. Gassendus in examine Philosoph. Fluddanae, n. 29. Operum to. 3. pag. 247.

k) Bernier, Suite des Memoires sur l'Empire du grand Mogol p. 202. et suiv. édit. de Holl.

„trouverions qu'ils ont donné dans cette pensée. C'est là
„la doctrine comme universelle des Pendets Gentils des
„Indes; et c'est cette même doctrine qui fait encore à
„present la Cabale des Soufys, et de la plupart des gens
„de lettres de Perse, et qui se trouve expliquée en vers
„Persiens si relevés et si enfantiques dans leur Goul-
„tchen-raz ou parterre des Mysteres; comme ç'a été
„celle-là même de Flud que notre grand Gassendy a
„refutée si doctement, et celle où se perdent la plupart
„de nos Chymiques. Or ces Cabalistes ou Pendets In-
„dous que je veux dire, poussent l'impertinence plus avant
„que tous ces Philosophes, et pretendent que Dieu ou cet
„Etre souverain qu'ils appellent Achar, immobile, im-
„muable, ait non seulement produit ou tiré les âmes de
„sa propre substance; mais generalement encore tout ce
„qu'il y a de materiel et de corporel dans l'Univers; et
„que cette production ne s'est pas faite simplement à la
„façon des causes efficientes, mais à la façon d'une
„Araignée qui produit une toile qu'elle tire de son nom-
„bril, et qu'elle reprend quand elle veut. La creation
„donc, disent ces Docteurs imaginaires, n'est autre chose
„qu'une extraction et extension que Dieu fait de sa propre
„substance, de ces rets qu'il tire comme de ses entrailles,
„de même que la destruction n'est autre chose qu'une
„reprise qu'il fait de cette divine substance, de ces divins
„rets dans lui-même; en sorte que le dernier jour du
„monde qu'ils appellent Maperlé ou Pralea, dans lequel
„ils croyent que tout doit être détruit, ne sera autre
„chose qu'une reprise generale de tous ces rets que Dieu
„avoit ainsi tirés de lui-même. Il n'est donc rien, disent-
„ils, de réel et d'effectif de tout ce que nous croyons
„voir, ouïr ou flairer, goûter ou toucher; tout ce monde
„n'est une espèce de songe et une pure illusion, en tant
„que toute cette multiplicité et diversité de choses qui
„nous apparoissent, ne sont qu'une seule, unique et même
„chose, qui est Dieu même; comme tous ces nombres
„divers que nous avons, de dix, de vingt, de cent, de
„mille, et ainsi des autres, ne sont enfin qu'une même
„unité repetée plusieurs fois. Mais demandez-leur un peu
„quelque raison de cette imagination, ou qu'ils vous expli-
„quent comme se fait cette sortie et cette reprise de
„substance, cette extension, cette diversité apparante, ou
„comme il se peut faire que Dieu n'étant pas corporel,

„mais Biapek, comme ils avouent, et incorruptible, il soit „neanmoins divisé en tant de portions de corps et d'âmes; „ils ne vous payeront jamais que de belles comparaisons; „que Dieu est comme un Ocean immense, dans lequel se „mouvoient plusieurs fioles pleines d'eau; que ces fioles „quelque part qu'elles pûssent aller, se trouveroient „toûjours dans le mesme Ocean, dans la mesme eau, et „que se venant à rompre, leurs eaux se trouveroient en „mesme temps unies à leur tout, à cét Ocean dont elle „estoient des portions: ou bien ils vous diront qu'il en est „de Dieu comme de la lumiere, qui est la mesme par tout „l'Univers, et qui ne laisse pas de paroitre de cent façons „differentes (a) des objets où elle tombe, ou selon les „diverses couleurs et figures des verres par où elle passe. „Ils ne vous payeront jamais, dis-je, que de ces fortes de „comparaisons qui n'ont aucune proportion avec Dieu, et „qui ne sont bonnes que pour jetter de la poudre aux „yeux d'un peuple ignorant; et il ne faut pas espérer „qu'ils vous respondent solidement, si on leur dit que ces „fioles se trouveroient veritablement dans une eau sem„blable (b), mais non pas dans la même, et que c'est bien „une semblable lumiere par tout le mond, mais non pas „la mesme, et ainsi de tant d'autres fortes objections „qu'on leur fait; ils reviennent toûjours aux mesmes com„paraisons, aux belles paroles, ou comme les Soufys, aux „belles Poësies de leur Goul-tchen-raz."

Vous allez voir un passage qui nous apprendra que Pierre Abelard est accusé d'avoir dit que toutes choses étoient Dieu, et que Dieu étoit toutes choses (c). Primam elementorum concordiam esse Deum et materiam, ex qua reliqua fierent, docuit Empedocles.... Haec erat illius aetatis Theosophia, haec notitia quae de Causa-principe habebatur. Jam tandem obsoleverat, et inter veterum somnia et phantasmata recensebatur. Eam inter veteris Philosophiae parietinas et rudera revocavit Petrus Abai-

---

a) Il y a sans doute ici une faute d'impression dans le livre de Mr. Bernier; il faut lire, selon la diversité des objets etc.

b) Notez que les Spinozistes ne rèspondent pas mieux à la distinction perpetuelle dont on les accable, entre même et semblable.

c) Caramuel, philosoph. realis lib. 3. sect. 3. pag. 175.

lardus, ingenio audax, et famâ celeber: sepultam cineribus invenit, et quasi Euridicen Orpheus ab inferis tandem revocavit: Testor Vazquezium i. part. quaest. 3. art. 8. num. 28. et Smisingum de Deo uno tract. 1. disp. 2. quaest. 2. num. 54. Deum esse omnia, et omnia esse Deum, eum in omnia converti, omnia in eum transmutari asseruit, quia Empedoclaea, aut forte Anaxagoricâ praeventus Theosophia, distinguebat species secundam solam apparentiam, nempe quia aliquot atomi in uno subjecto erant eductae, quae latebant in alio.

(*A Δ*) Concernant la Theologie d'une secte de Chinois.

Le nom de cette secte est Foe Kiao. Elle fut établie par l'autorité roiale parmi les Chinois l'an 65. de l'ére Chretienne. Son premier fondateur étoit fils du Roi Jn fan vam, et fut apellé d'abord Xe, ou (d) Xe Kia, et puis quand il eut trente ans, Foe, c'est-à-dire, non homme (e). Les prolegomenes des Jesuïtes au devant du Confucius, qu'ils ont publié à Paris, traitent amplement de ce fondateur. On y trouve, que (f) „s'étant retiré dans le desert, „dès qu'il eut atteint sa 19. année, et s'étant mis sous la „Discipline de quatre Gynmosophistes, pour apprendre la „Philosophie d'eux, il demeura sous leur conduite, jusqu'à „l'âge de 30. ans, que s'étant levé un matin avant le „point du jour, et contemplant la Planete de Venus, cette „simple vuë lui donna tout d'un coup une connoissance „parfaite du premier principe, en sorte qu'étant plein „d'une inspiration divine, ou plutôt d'orgueuil et de folie, „il se mit à instruire les hommes, se fit regarder comme „un Dieu, et attira jusqu'à quatre-vint mille Disciples. . . . „A l'âge de 79. ans, se sentant proche de la mort, il „declara à ses Disciples, que pendant quarante ans qu'il „avoit prêché au monde, il ne leur avoit point dit la „verité; qu'il l'avoit tenuë cachée jusques là sous le voile „des métaphores et des figures; mais qu'il étoit temps „alors de la leur déclarer, c'est dit-il, qu'il n'y a rien à

---

d) Les Japonois le nomment Xaca.

e) Voiez le Journal de Leipsic 1688. pag. 257. dans l'extrait du livre de Confucius imprimé à Paris l'an 1687.

f) Bibliot. universelle 10. 7. pag. 403. 404. dans l'extrait du même livre de Confucius.

„chercher, ni sur quoi l'on puisse mettre son esperance „que le néant et le vuide (I), qui est le premier principe „de toutes choses.“ Voilà un homme bien different de nos esprits forts; ils (g) ne cessent de combattre la religion, que sur la fin de leur vie; ils n'abandonnent le libertinage, que quand ils croient, que le temps de partir du monde s'approche. Mais Joe se voiant en cet état, commença de declarer son atheisme.

(h) Teterrimum virus Atheismi jam moriturus evomuisse perhibetur, diserte professus, se per annos quadraginta eoque amplius non declarasse mundo veritatem, sed umbratili et metaphorica doctrina contentum, figuris, similibus, et parabolis nudam veritatem occultasse; at nunc tandem, quando esset morti proximus, arcanum sensum animi sui significare velle: extra vacuum igitur et inane, primum scilicet rerum omnium principium, nihil esse quod quaeratur, nihil in quo collocentur spes nostrae. Sa methode fut cause que (i) ses Disciples diviserent sa doctrine en deux parties; l'une extérieure, qui est celle qu'on prêche publiquement, et qu'on enseigne au peuple: l'autre intérieure, qu'on cache soigneusement au vulgaire, et qu'on ne découvre qu'aux adeptes. La doctrine exterieure, qui n'est selon les Bonzes, „que comme les ceintres, „sur les-quels on bâtit une voute, et qu'on ôte ensuite, „lors qu'on a achevé de bâtir, consiste 1. à enseigner „qu'il y a une différence réelle entre le bien et le mal, le „juste et l'injuste; 2. Qu'il y a une autre vie où l'on sera „puni ou récompensé de ce qu'on aura fait en celle-ci: „3. Qu'on peut obtenir la béatitude par trente-deux figures „et par quatre-vint qualités. 4. Que Foe ou Xaca est une „Divinité et le Sauveur des hommes, qu'il est né pour l'amour „d'eux, prenant pitié de l'égarement où il les voioit, qu'il „a expié leurs péches, et que par cette expiation ils „obtiendront le salut après leur mort, et renaitront plus „heureusement en un autre monde. On ajoûte à cela

I) Pag. 29. Vacuum et inane, Cum hiu en Chinois.

g) Voiez ci-dessus pag. 602. remarque D.

h) Acta eruditor. Lipsiens. 1688. pag. 257.

i) Bibliot. universelle ubi supra pag. 404. et suiv. Voiez aussi cidessus pag. 1628. et les nouveaux memoires sur l'état present de la Chine par le Pere le Comte, to. 2. pag. 103. édit. d'Amsterdam 1698.

„cinq preceptes de morale, et six oeuvres de misericorde,
„et l'on menace de la damnation ceux, qui négligent ces
„devoirs.“

(k) „La Doctrine intérieure, qu'on ne découvre jamais
„aux simples, parce qu'il faut les retenir dans leur devoir
„par la crainte de l'enfer et d'autres semblables histoires,
„comme disent ces Philosophes, est pourtant, selon eux, la
„solide et la veritable. Elle consiste à établir, pour prin-
„cipe et pour fin de toutes choses, un certain vuide et un
„néant reel. Ils disent que nos premiers parens sont
„issus de ce vuide, et qu'ils y retourneront après la mort,
„qu'il en est de même de tous les hommes, qui se ré-
„solvent en ce principe par la mort; Que nous, tous les
„élemens et toutes les créatures, faisons partie de ce
„vuide; Qu'ainsi il n'y a qu'une seule et même substance,
„qui est differente dans les êtres particuliers, par les
„seules figures et par les qualites ou la configuration
„intérieure; à peu près comme l'eau, qui est toujours
„essentiellement de l'eau, soit qu'elle ait la forme de
„neige, de grêle, de pluie ou de glace.“ S'il est mon-
strueux de soutenir que les plantes, les bêtes, les hommes
sont réellement la même chose (l), et de se fonder sur la
prétension, que tous les êtres particuliers sont indistincts
de leur principe, il est encore plus monstrueux de debiter
que ce principe n'a nulle pensée, nulle puissance, nulle
vertu. C'est néanmoins, ce que disent ces philosophes, ils
font consister dans l'inaction, et dans un repos absolu la
perfection souveraine de ce principe (m). Hoc autem
principium cum doceant esse prorsus admirandum quid,
purum, limpidum, subtile, infinitum, quod nec generari
possit nec corrumpi, quod perfectio sit rerum omnium
ipsumque summe perfectum et quietum; negant tamen,
corde, virtute, mente, potentia ulla instructum esse: imo
hoc esse maxime proprium essentiae ipsius, ut nihil agitet,
nihil intelligat, appetat nihil. Spinoza n'a point été si
absurde; la substance unique qu'il admet, agit toujours,

k) Bibliot. univ. ibid. pag. 406.

l) Omnia, quaecunque existunt, vita, sensu, mente praedita, quamvis inter se usu et figura differant, intrinsece tamen unum quid idemque esse, quippe a principio suo indistincta Acta erudit. Lips. ibid. pag. 258.

m) Ibid. Quietisme enseigné et pratiqué par de Chinois.

pense toujours, et il ne sauroit par ses abstractions les plus génerales la dépouiller de l'action et de la pensée. Les fondemens de sa doctrine ne lui peuvent point permettre cela.

Notez en passant que les sectateurs de Foe enseignent le Quietisme; car ils disent que tous ceux qui cherchent la véritable beatitude doivent se laisser tellement absorber aux profondes meditations, qu'ils ne fassent aucun usage de leur intellect, mais que par une insensibilité consommée, ils s'enfoncent dans le repos et dans l'inaction du premier principe, ce qui est le vrai moyen de lui ressembler parfaitement et de participer au bonheur. Ils veulent aussi qu'après qu'on est parvenu à cet état de quietude, l'on suive quant à l'exterieur la vie ordinaire, et que l'on enseigne aux autres la traditive commune. Ce n'est qu'en particulier, et pour son usage interne qu'il faut pratiquer l'institut contemplatif de l'inaction beatifique (n). Quocirca quisquis bene beateque vivendi sit cupidus, huc assidua meditatione, suique victoria eniti oportere, ut principio suo quam simillimus, affectus omnes humanos domet ac prorsus extinguat, neque jam turbetur, vel angatur re ulla, sed ecstatici prorsus instar absorptus altissima contemplatione, sine ullo prorsus usu vel ratiocinio intellectus, divina illa quiete, qua nihil sit beatius, perfruatur: quam ubi nactus fuerit, communem vivendi modum et doctrinam tradet aliis, et ipsemet specie tenus sequatur, clam vero sibi vacet ac veritati, et arcana illa quiete vitaeque caelestis instituto gaudeat. Ceux qui s'attacherent le plus ardemment à cette contemplation du premier principe formeront une nouvelle secte, que l'on apella Vu guei Kiao, c'est-à-dire, la secte des oiseux ou des faineans, nihil agentium. C'est ainsi qu'entre les moines ceux, qui se piquent de la plus étroite observance forment de nouvelles communautés, ou une nouvelle secte. Les plus grands Seigneurs et les personnes les plus illustres se laisseront tellement infatuer de ce quietisme, qu'ils crurent que l'insensibilité étoit le chemin de la perfection, et de la béatitude, et que plus on s'approchoit de la nature d'un tronc ou de celle d'une pierre, plus faisoit-on de progrés, plus devenoit-on semblable au premier principe où l'on

n) Ibid. voiez ci-dessus pag. 691.

devoit retourner un jour. Il ne suffisait pas d'être plusieurs heures sans nul mouvement du corps, il falloit aussi que l'ame fût immobile, et que l'on perdît le sentiment. Je ne dis rien là qui ne soit plus foible que le Latin que vous allez lire; (a) Optimates Imperii et summos quosque viros hac insania adeo occupatos, ut quo quisque propius ad naturam saxi truncive accessisset, horas complures sine ullo corporis animique motu persistens, sine ullo vel sensuum usu vel potentiarum, eo profecisse felicius, propiorque et similior evasisse principio suo aërio, in quod aliquando reversurus esset, putaretur. Un sectateur de Confucius refuta les impertinences de cette secte, et prouva très-amplement cette maxime d'Aristote que (b) rien ne se fait de rien: cependant elles se maintinrent, et s'étendirent, et il y a bien des gens encore aujourd'hui qui s'attachent à ces vaines contemplations. (c) Si nous ne connoissions pas les extravagances de nos Quietistes (d), nous croirions que les écrivains qui nous parlent de ces Chinois speculatifs n'ont ni bien compris, ni bien rapporté les choses; mais après ce qui se passe parmi les Chretiens, on seroit màl à-propos incredule touchant les folies de la secte Foe Kiao, ou Vu guei Kiao.

Je veux croire ou que l'on n'exprime pas exactement ce que ces geus-là entendent par Cum hiu, ou que leurs idées sont contradictoires. On veut que ces mots Chinois signifient vuide et neant, vacuum et inane, et l'on a combattu cette secte par l'axiôme que rien ne se fait de rien, il faut donc qu'on ait pretendu qu'elle enseignoit que le neant est le principe de tous les êtres. Je ne sçaurois me persuader qu'elle prenne le mot de neant dans sa signification exacte, et je m'imagine qu'elle l'entend comme le peuple quand il dit qu'il n'y a rien dans un cofre vuide. Nous avons vu qu'elle donne des (e) attributs au premier principe, qui supposent qu'elle le conçoit comme une liqueur. Il y a donc de l'apparence qu'on ne lui ôte

---

a) Ibid.

b) Copiose probans Aristotelicum illud ex nihilo nihil fieri. Ibid.

c) Ibid.

d) Voiez la remarque I de l'article Brachmanes.

e) Purum limpidum, subtile, voiez la page precedente lettre m : aërium, voiez ci-dessus lettre a.

que ce qu'il y a de grossier et de sensible dans la matiere. Sur ce pied-là le disciple de Confucius seroit coupable du sophisme que l'on nomme ignoratio elenchi; car il auroit entendu par nihil ce qui n'a aucune existence, et ses adversaires auroient entendu par ce même mot ce qui n'a point les proprietes de la matiere sensible. Je crois qu'ils entendoient à-peu-près par ce mot-là ce que les modernes entendent par le mot d'espace, les modernes, dis-je, qui ne voulant être ni Cartesiens, ni Aristoteliciens, soutiennent que l'espace est distinct des corps, et que son étendue indivisible, impalpable, penetrable, immobile, et infinie est quelque chose de réel. Le disciple de Confucius auroit prouvé aisément qu'une telle chose ne peut pas être le premier principe, si elle est d'ailleurs destituèe d'activité comme le pretendent les contemplatifs de la Chine. Une étenduë, réelle tant qu'il vous plaira, ne peut servir à la production d'aucun être particulier, si elle n'est muë; et supposez qu'il n'y a point de moteur, la production de l'univers sera également impossible soit qu'il y ait une étenduë infinie, soit qu'il n'y ait rien. Spinoza ne nieroit point cette these; mais aussi ne s'est-il pas embarassé dans l'inaction du premier principe. L'étenduë abstraite qu'il lui donne en general n'est à proprement parler que l'idée de l'espace, mais il y ajoûte le mouvement, et de là peuvent sortir les varietes de la matiere.

(*B*) Pauvre et très-peu considerable.

On sçait que Spinoza n'auroit pas eu dequoi vivre, si l'un de ses amis ne lui eût laissé par son testament dequoi subsister. La pension que la Synagogue lui offrit nous porte à croire qu'il n'étoit pas riche.

(*C*) Mr. Stoupp insulte mal à-propos .... sur ce qu'ils n'avoient pas repondu.

Il est auteur de quelques lettres intitulées, La Religion des Hollandois. Ce livre fut composé à Utrecht l'an 1673. pendant que les François en étoient les maîtres. Mr. Stoupp y étoit alors en qualité de Lieutenant Colonel d'un Regiment Suisse. Il s'éleva depuis jusques à la charge de Brigadier, et il seroit monté plus haut, s'il n'avoit été tué à la (f) journée de Steinkerken. Il avoit été autre-

f) Au commencement du mois d'Août 1692.

fois Ministre, et il avoit servi l'Eglise de la Savoie à Londres au tems de Cromwel. Il affecta dans les lettres dont je parle de decrire odieusement la multitude de sectes qu'on voit en Hollande. Voici ce qu'il dit du Spinozisme: (g) „Je ne croirois pas vous avoir parlé de „toutes les Religions de ce païs si je ne vous avoit dit un „mot d'un homme illustre et savant, qui à ce que l'on „m'a assûré a un grand nombre de Sectateurs, qui sont „entierement attachés à ses sentimens. C'est un homme „qui est né Juif, qui s'appelle Spinoza, qui n'a point abjuré „la Religion des Juifs ni embrassé la Religion Chretienne: „aussi il est tres meschant Juif, et n'est pas meilleur „Chretien. Il a fait depuis quelques années un livre en „Latin dont le titre est Tractatus Theologico-Politicus, „dans lequel il semble d'avoir pour but principal de de„truire toutes les Religions et particulierement la Judaïque „et la Chrétienne, et d'introduire l'Atheïsme, le Libertinage „et la liberté de toutes les Religions. Il soutient qu'elles „ont toutes été inventées pour l'utilité que le Public en „reçoit, afin que tous les citoyens vivent honétement, et „obéissent à leur Magistrat et qu'ils s'adonnent à la vertu „non pour l'esperance d'aucune recompense aprés la mort, „mais pour l'exellence de la vertu en elle même, et pour „les avantages que ceux qui la suivent en reçoivent dés „cette vie: il ne dit pas ouvertement dans ce livre „l'opinion qu'il a de la Divinité: mais il ne laisse pas de „l'insinuer et de la découvrir, au lieu que dans les discours „il dit hautement, que Dieu n'est pas un Etre doüé d'in„telligence, infiniment parfait et heureux comme nous nous „l'imaginons; mais que ce n'est autre chose que cette „vertu de la nature, qui est repandue dans toutes les „Creatures. Ce Spinoza vit dans ce païs; il a démeuré „quelque tems à la Haye, ou il étoit visité par tous les „esprits curieux, et même par des filles de qualité, qui se „piquent d'avoir de l'esprit au dessus de leur sexe. Ses „sectateurs n'osent pas se decouvrir parce que son livre „renverse absolument les fondements de toutes les Reli„gions, et qu'il a été condamné par un Decret public des „Etats, et qu'on a defendu de le vendre, bien qu'on ne „laisse pas de le vendre publiquement. Entre tous les

g) Religion des Hollandois lettre 3. pag. 65. et suiv.

„Theologiens qui sont dans ce pais, il ne s'en ait trouvé „aucun qui ait osé écrire contre les opinions que cet „Auteur avance dans son traité. J'en suis d'autant plus „surpris que l'Auteur faisant paroitre une grande con-„noissance de la langue Hebraïque, de toutes les Cere-„monies de la Religion Judaïque, de toutes les coutumes „des Juifs, et de la Philosophie, les Theologiens ne „sauroient dire que ce livre ne merite point qu'ils „prennent la peine de le refuter, s'ils continuent dans le „silence, on ne pourra s'empecher de dire ou qu'ils n'ont „point de charité en laissant sans reponse un livre si „pernicieux, ou qu'ils approuvent les sentimens de cet Au-„theur, ou qu'ils n'ont pas le courage, et la force de les „combattre."

Vous remarquerez, s'il vous plait, qu'au lieu que dans la I édition de ce Dictionaire je rapportai ce passage selon la version que j'en avois faite sur l'Italien, je le donne dans celle-ci selon les paroles de l'original, telles que Mr. (a) des Maizeaux a eu la bonté de me les communiquer. Il m'assûre qu'il n'a rien changé dans la ponctuation de l'auteur, et qu'il a suivi son orthographe autant qu'il lui a été *Possible.*

On imprima une reponse à ces lettres de Mr. Stoupp l'an 1675. Elle a pour titre, la veritable religion des Hollandois, avec une Apologie pour la religion des Etats Generaux des Provinces Unies . . . par Jean (b) Brun. Voici le precis de ce qui concerne Spinoza dans cette reponse: „(c) Je crois que Stoupe se trompe quand il dit „qu'il n'a point abjuré la religion des Juifs, puis qu'il ne „renonce pas seulement à leurs sentimens, s'etant soustrait „de toutes leurs observations et de leurs ceremonies; mais „aussi qu'il mange et boit tout ce qu'on lui propose, „fût-ce même du lard et du vin, qui viendroit de la cave „du Pape, saus s'informer s'il est Cascher ou Nesech. Il „est vrai qu'il ne fait pas profession d'aucune autre, et il „semble être fort indifferent pour les Religions, si Dieu

a) De quo supra pag. 2555. lettre z.

b) Il étoit alors Ministre et Professeur en Theologie à Nimegue. Il l'est presentement à Groningue. Son nom en Latin est Braunius, et a paru à la tête de plusieurs livres.

c) Page 158.

„ne lui touche le coeur. S'il soutient toutes les opinions „comme Stoupe les lui attribuë, ou s'il ne les soutient „pas, je ne le rechercherai pas, et Stoupe se seroit „passé, avec plus d'édification, d'en parler. Il s'en pourra „justifier lui-même, s'il veut. Je n'examinerai pas non „plus, s'il est l'Auteur du livre qui a pour titre Tractatus „Theologico-Politicus. Au moins l'on m'assûre qu'il ne le „veut pas reconnoître pour son fruit; et si l'on doit croire „au titre, il n'est pas imprimé en ces Provinces, mais à „Hambourg. Mais prenons que ce mechant livre soit im- „primé en Hollande; Messieurs les Etats ont taché de „l'étouffer en sa naissance, et l'ont condamné, et en ont „defendu le debit, par un decret public, dés aussi-tôt „qu'il vit le jour en leurs païs, comme Stoupe lui-même le „confesse en la page 67. Je scai bien qu'il s'est vendu „en Angleterre, en Allemagne, en France et même en „Suisse, aussi bien qu'en Hollande; mais je ne scai pas s'il „a eté defendu en ces païs-là. Messieurs les Etats „encore presentement, que je suis occupé à écrire cecy, „temoignent leur pieté, et le defendent de nouveau avec „plusieurs autres de cette trempe.“ Quant aux plaintes et aux reproches qu'on n'eût pas refuté ce livre, l'auteur repond 1. que puis (d) qu'il a été imprimé à Hambourg, au moins comme porte le titre, on devoit plutôt se plaindre des Theologiens de cette ville-là que des Hollandois. 2. Que (e) ce pernicieux écrit tendant à la subversion de tout le Christianisme, les Catholiques Romains, et les Lutheriens n'etoient pas moins obligez de s'y opposer que les Reformez; et entre les Reformez, les Theologiens de l'Allemagne, de France, d'Angleterre, et de Suisse, se devroient avoir aquittes de leur devoir aussi bien que les Theologiens de Hollande. 3. Qu'on peut faire les mêmes reproches à Monsieur Stoupe: Pourquoi ne l'a-t-il pas refuté lui-même? 4. (f) Que le livre de Spinoza n'est pas plus pernicieux que le sien; car si l'un enseigne l'Atheïsme ouvertement, l'autre le fait couvertement. L'un montre autant d'indifference pour les Religions que l'autre. L'ennemy caché, qui nous vient attaquer à la

d) Page 168.
e) Ibid. pag. 161.
f) Ibid. pag. 162.

sourdine et sous apparence d'amitié, est beaucoup plus dangereux, que celui qui nous attaque ouvertement. Il faut crier contre l'ennemy caché, pour en avertir un chaqu'un; au lieu que tout le monde est sur ses gardes contre l'ennemy manifeste. C'est peut-être pour ce sujet, que les Theologiens, tant Suisses que Hollandois, ont jugé qu'il n'etoit pas necessaire de se presser tant pour refuter Spinoza, croyant que l'horreur de sa doctrine se refute assez d'elle même, d'autant plus qu'il n'y a rien de nouveau dans ce Traité, tout ce qu'il contient ayant eté mille fois recuit par les profanes, saus avoir pourtant (graces à Dieu) fait grand mal à l'Eglise. 5. Que lui Jean Brun (g) a couché plusieurs remarques contre le detestable livre sur le papier, qu'il auroit peut-être publiées, si les malheurs de la guerre ne l'en avoient empêché. Quoi que je croye neanmoins, continuë-t-il, avoir employé mon tems plus utilement à d'autres ouvrages: je ne l'ai même jamais jugé si pernicieux que le libelle diffamatoire de Stoupe. 6. Qu'enfin (h) le Traité de Spinosa a eté refuté par un excellent homme en Hollande, qui étoit tres-bon Theologien, aussi bien que grand Philosophe, c'est a scavoir par Monsieur Mansfeldt, Professeur en sa vie à Utrecht. Cette refutation sans doute auroit paruë plutôt, si l'auteur n'eût eté prevenu par la mort. Et je m'assûre qu'il auroit eté refuté long-tems par d'autres, si Stoupe avec ses complices, par cette sanglante guerre, n'y avoient mis des obstacles. On verra ci-dessous (i) le titre de quelques autres reponses faites à ce livre de Spinoza.

(*D*) Il n'en parle pas toûjours pertinemment.

Ne dit-il pas que selon Spinoza l'on a inventé les religions afin de porter les hommes à s'appliquer à la vertu, non pas à cause des recompenses de l'autre monde, mais à caüse que la vertu est en elle-même fort excellente, et qu'elle est avantageuse pendant cette vie? N'est-il pas certain que cet athée n'a jamais pensé à cela, et qu'il n'eût pu raisonner ainsi sans se rendre ridicule? Toutes

g) Ibid. pag. 163.
h) Ibid. pag. 164.
i) Dans la remarque H.

les religions du monde, tant la vraie que les fausses, roulent sur ce grand pivot, qu'il y a un juge invisible qui punit, et qui recompense après cette vie les actions de l'homme, tant exterieures qu'interieures. C'est de là que l'on suppose que decoule la principale utilité de la religion; c'est le principal motif, qui eût animé ceux qui l'auroient inventée. Il est assez évident qu'en cette vie les bonnes actions ne conduisent pas au bien temporel, et que les mauvaises sont le moien le plus ordinaire et le plus sûr de faire fortune: pour empêcher donc que l'homme ne se plongeât dans le crime, et pour le porter à la vertu, il auroit été necessaire de lui proposer des peines, et des recompenses aprés cette vie. C'est la ruse que les esprits forts attribuënt à ceux qu'ils pretendent avoir été les premiers auteurs de la religion. C'est ce que Spinoza a dû penser, et c'est sans doute ce qu'il a pensé: ainsi Mr. Stoupp ne l'a point compris à cet égard, et l'a entendu tout de travers. Je m'étonne qu'on ait laissé cette faute dans le supplement de Moreri, à un article qui porte le nom de Mr. Simon. Notez que ceux qui nient l'immortalité de l'ame et la providence, comme faisoient les Epicuriens, sont ceux, qui soutiennement, qu'il faut s'attacher à la vertu à cause de son excellence, et parce qu'on trouve dans cette vie assez d'avantages à la pratique du bien moral, pour n'avoir pas sujet de se plaindre. C'est sans doute la doctrine que Spinoza auroit étalée, s'il avoit osé dogmatiser publiquement.

(*E*) Une si forte passion de chercher la vérité.

La preuve de ces paroles, et de plusieurs autres qu'on peut lire dans le corps de cet article, se tire de la preface des oeuvres posthumes de cet auteur. (k) Fuit ab ineunte aetate literis innutritus, et in adolescentia per multos annos in Theologia se exercuit; postquam vero eo aetatis pervenerat, in qua ingenium maturescit, et ad rerum naturas indagandas aptum redditur, se totum Philosophiae dedit: quum autem nec praeceptores, nec harum Scientiarum Auctores pro voto ei facerent satis, et ille tamen summo sciendi amore arderet, quid in hisce ingenii vires valerent, experiri decrevit. Ad hoc propositum

k) Praefat. Operum posthum. B. D. S.

urgendum Scripta Philosophica Nobilissimi et summi Philosophi Renati des Cartes magno ei fuerunt adiumento. Postquam igitur sese ab omnigenis occupationibus, et negotiorum curis, veritatis inquisitioni magna ex parte officientibus, liberasset, quo minus a familiaribus in suis turbaretur meditationibus, urbem Amstelaedamum, in qua natus, et educatus fuit, deseruit, atque primo Renoburgum, deinde Vooburgum, et tandem Hagam Comitis habitatum concessit, ubi etiam IX. Kalend. Martii anno supra millesimum et sexcentesimum septuagesimo septimo ex Pthisi hanc vitam reliquit, postquam annum aetatis quadragesimum quartum excessisset. Nec tantum in veritate perquirenda totus fuit, sed etiam se speciatim in Opticis et vitris, quae Telescopiis ac Microscopiis inservire possent, tornandis poliendisque exercuit; et nisi mors eum intempestiva rapuisset (quid enim in his efficere potuerit, satis ostendit), praestantiora ab eo fuissent speranda. Licet vero se totum mundo subduxerit, et latuerit, plurimis tamen doctrina et honore conspicuis Viris ob eruditionem solidam, magnumque ingenii acumen innotuit: uti videre est ex Epistolis ad ipsum scriptis in Natura rerum perscrutanda, inventis in ordinem redigendis et amicis communicandis, minimum in animo recreando insumpsit: quin tantus veritatis expiscandae in eo ardor exarsit, ut, testantibus iis apud quos habitabat, per tres continuos menses in publicum non prodierit. Quinimo, ne in veritatis indagine turbaretur, sed ex voto in ea procederet, Professoratum in Academia Heidelbergensi, ei a Serenissimo Electore Palatino oblatum, modeste excusavit, uti ex (a) Epistola quinquagesima tertia et quarta perspicitur. Par cette Theologie qu'il étudia si long tems, il faut entendre celle de Juifs. (b) On l'accuse de n'avoir point été savant dans leur literature, et dans la critique de l'Ecriture. Il est pour le moins certain qu'il

a) Mr. Fabricius Professeur en Theologie à Heidelberg, et Conseiller de l'Electeur Palatin, écrivit cette lettre à Spinoza par ordre de son maître le 16. de Fevrier 1673. La lettre suivant est la reponse de Spinoza à Mr. Fabricius. Notez qu'alors il étoit connu pour l'Auteur du Tractatus Theologico-Politicus.

b) Voiez le Supplément de Moreri au mot Spinoza.

entendoit mieux la langue (c) Hebraïque que la langue (d) Greque.

(*F*) Les esprits forts accouroient à lui de toutes parts.

J'en ai nommé un (e) ci-dessus, je laisse les autres, et je me contenterai de dire que Mr. le Prince de Condé qui étoit presque aussi savant que courageux, et qui ne haïssoit pas la conversation des esprits forts, souhaita de voir Spinoza, et lui procura les passeports necessaires pour le voiage d'Utrecht. Il y commandoit alors les troupes de France. J'ai ouï dire qu'il fut obligé d'aller visiter un poste le jour que Spinoza devoit arriver, et que le terme du passeport expira avant que ce Prince fût retourné à Utrecht: de sorte qu'il ne vit point le philosophe auteur du Tractatus Theologico-Politicus; mais il avoit donné ordre qu'en son absence on fît un très-bon accueil à Spinoza, et qu'on ne le laissât point partir sans un present. L'auteur de la reponse à la religion des Hollandois parle de ceci en cette maniere: „(f) Avant „que de quitter ce chapitre, il faut que je reconnoisse „l'étonnement que j'ai, de voir que Stoupe ait tant voulu „déclamer contre ce Spinosa, et qu'il dise qu'il y en a „beaucoup en ce païs-icy qui le visitent, veu qu'il avoit „fait et cultivé une si étroite amitié avec lui, pendant „qu'il étoit à Utrecht. Car l'on m'a assûré que le „Prince de Condé, à sa sollicitation, l'a fait venir de la „Haye à Utrecht, tout expres pour conferer avec lui, et „que Stoupe l'a fort loué, et a vecu fort familierement „avec lui."

M'ETANT informé plus exactement de cette affaire, j'ai appris que le Prince de Condé fut de retour à Utrecht avant que Spinoza en partît, et qu'il est très-vrai qu'il confera avec cet auteur.

---

c) Voiez à la fin de ses Opera posthuma son abregé de la Grammaire Hebraïque.

d) Tam exactam linguae Graecae cognitionem non habeo, ut hanc provinciam suscipere audeam. Spinoza in Tractatu Theologico-Politico, cap. 10. sub fin. pag. 136.

e) Voiez l'article Henault.

f) Brun, veritable Religion des Hollandois. pag. 164.

(*F* Δ) Une chaire de professeur en philosophie à Heidelberg.

Mr. Chevreau dit là-dessus une chose qui a besoin d'être corrigée. Etant à la Cour de l'Electeur Palatin, dit-il (g), „je parlay fort avantageusement de Spinoza „quoyque (h) je ne connusse encore ce Juif Protestant que „par la premiere et la deuxiéme Partie de la Philosophie „de M. Descartes, imprimées à Amsterdam chez Jean „Rieuwertz en 1663. M. l'Electeur avoit ce Livre; et „aprés luy en avoir leu quelques chapitres, il se resolut „de l'appeller daus son Academie de Heidelberg pour y „enseigner la Philosophie, à condition de ne point „dogmatiser. M. Fabricius Professeur alors en Theologie „eut ordre du Maître de lui écrire: et quoyque Spinoza „ne fût pas trop bien dans ses affaires, il ne laissa pas „de refuser cet honnête employ. On chercha les raisons „de ce refus: et sur quelques Lettres que je reçus de la „Haye et d'Amsterdam, je conjecturai que ce mots a „condition de ne point dogmatiser, lui avoient fait peur.“ Mr. Chevreau se trompe à l'égard de la condition de ne point dogmatiser, et Mr. Bernard observe avec beaucoup de raison que c'eût été se contredire. Rapportons ses paroles: „(i) On a lieu d'être surpris, que Spinoza étant „déja connu pour ce qu'il étoit, on eut voulu lui confier „de jeunes gens, pour les instruire dans la Philosophie, „et encore plus, qu'on lui imposât en même tems la „nécessité de ne point dogmatiser; car puis que le fonds „et les principes de sa Philosophie étoient cela même qui „établissoit ses dogmes impies, comment auroient-il pû „enseigner la Philosophie, sans répandre absolument son „venin? Cette vocation jointe à la loi qu'on lui imposoit „impliquoit une espêce de contradiction.“ Il est certain que cette loi ne lui fut pas imposée, et que Mr. Chevreau s'est abusé en cela. Il est facile de le prouver par les termes de la lettre de vocation. Mr. Fabrice qui eut ordre de l'écrire promet à Spinoza une très-ample liberté

g) Chevreana to. 2. pag. 99. 100. édit. de Holl.

h) Pour parler selon le langage d'un orthodoxe il eût fallu dire, parce que je ne connoissois encore ce Juif Protestant que par la premiere etc.

i) Nouvelles de la Republique des lettres Sept. 1700. pag. 301.

de philosopher, de laquelle, ajoûte-t-il, Mr. l'Electeur croit que vous n'abuserez pas pour troubler la religion publiquement établie. Si vous venez ici, vous y menerez avec plaisir une vie digne d'un philosophe. (k) Philosophandi *Libertatem* habebis *Amplissimam,* qua te ad publice stabilitatem Religionem conturbandam non abusurum credit.... Hoc unum addo, te, si huc veneris, vitam Philosopho dignam cum voluptate transacturum, nisi praeter spem et opinionem nostram alia omnia accidant. Spinoza repondit que s'il avoit jamais souhaité une chaire de professeur, il n'auroit pu souhaiter que celle qui lui étoit offerte au Palatinat, sur tout à cause de la liberté de philosopher, que son Altesse Electorale lui accordoit: (l) Si unquam mihi desiderium fuisset alicuius facultatis professionem suscipiendi, hanc solam optare potuissem quae mihi a Serenissimo Electore Palatino per te offertur, *Praesertim Ob Libertatem Philosophandi* quam Princeps Clementissimus concedere dignatur. J'avouë qu'entre autres raisons pour lesquelles il declare qu'il ne se sent point disposé à l'acceptation de cette chaire de philosophie, il allegue qu'il ne scait pas dans quelles bornes il se devroit renfermer afin de ne point paroître perturbateur de la religion publiquement établie: (m) Cogito deinde, me nescire, quibus limitibus libertas ista philosophandi intercludi debeat ne videar publice stabilitam Religionem perturbare velle. Mais cela ne prouve point qu'on eût exigé de lui la condition que Mr. Chevreau rapporte. Ceci nous montre que même les bons auteurs sont fort sujets à mal raconter un fait. Mr. Chevreau auroit dû se contenter de ceci, qu'on fit entendre adroitement à Spinoza, qu'on ne trouveroit pas bon qu'il se mêlât de dogmatiser contre les principes de l'Eglise Reformée. Au lieu de cela il s'est servi d'une proposition generale, qui enferme la defense simple et nuë de dogmatiser. Pure contradiction dans les termes. Je ne laisse pas de dire que la clause que l'on fit glisser dans la lettre de vocation, parût à Spinoza très-onereuse, et c'est ce que j'ai voulu exprimer d'une façon generale, quand j'ai dit qu'il refusa cette

---

k) Epist. 53. Spinoza pag. 562. Oper. posth.
l) Ibid. cpist. 54.
m) Ibid. pag. 563.

chaire de philosophie, comme un emploi peu compatible avec le desir qu'il avoit de rechercher la verité sans interruption; car il avoit tout sujet de craindre qu'il seroit perpetuellement interrompu, et que les Theologiens du Palatinat lui feroient perdre beaucoup de tems à justifier auprès du Prince ce qu'il dicteroit à ses écoliers, ou ce qu'il diroit daus ses leçons. Ils y auroient trouvé tantôt unc chose qui attaquoit directement le catechisme du païs, tantôt une chose qui l'attaquoit indirectement. C'étoit un champ vaste de plaintes, et d'accusations; il n'en voioit pas les bornes, et ainsi il ne pouvoit se promettre aucune tranquillité; et quand même il n'eût pas prevu en cela beaucoup de perte de tems, il savoit bien que l'obligation de monter en chaire à certaines heures reglées, et plusieurs autres fonctions professorales interromproient extrêmement ses meditations. Je souhaitte que mes lecteurs joignent ceci avec l'éclaircissement qui a paru dans les (a) Nouvelles de la Republique des lettres.

(*F* $\Delta \bar{\Delta}$) Et fort reglé dans ses moeurs.

Si vous exceptez les discours qu'il pouvoit tenir en confidence à ses intimes amis qui vouloient bien être aussi ses disciples, il ne disoit rien en conversation qui ne fût édifiant. Il ne juroit jamais; il ne parloit jamais irreveremment de la majesté divine; il assistoit quelqefois (b) aux predications, et il exhortoit les autres à être assidus aux temples. Il ne se soucioit ni de vin, ni de bonne chere, ni d'argent. Ce qu'il donnoit à son hôte qui étoit un peintre de la Haie, étoit une somme bien modique. Il ne songeoit qu'à l'étude, et il y passoit la meilleure partie de la nuit. La vie étoit celle d'un vrai solitaire. Il est vrai qu'il ne refusoit pas les visites que sa reputation lui attiroit. Il est encore vrai que quelquefois il rendoit visite à des personnes d'importance. Ce n'étoit point pour s'entretenir de bagatelles, ou pour des parties de plaisir; c'étoit pour raisonner sur des affaires d'état. Il s'y connoissoit sans les avoir maniées, et il devinoit assez juste le train que prendroient les affaires generales:

a) Au mois de Decembre 1700. pag. 689. 690.
b) Voiez la remarque S.

je tire tout ceci d'une preface de (c) Mr. Kortholt, qui dans un voiage qu'il fit en Hollande s'informa le mieux qu'il put de la vie de Spinoza. Vacavit interdum doctis et principibus viris, dit-il (d), quos non tam convenit, quam admisit, cum iisque de rebus civilibus sermones instituit. Politici enim nomen affectabat, et futura mente ac cogitatione sagaciter prospiciebat, qualia hospitibus suis haud rara praedixit.... Se professus est Christianum, et vel Reformatorum vel Lutheranorum coetibus non modo ipse adfuit, sed et aliis auctor saepenumero et hortator extitit, ut templa frequentarent, domesticisque verbi quosdam divini praecones maximopere commendavit. Nec unquam jusjurandum aut petulans de Deo dictum ex ore Spinosae exiit; nec largiore usus est vino, et satis duriter vixit. Ideoque hospiti quavis anni parte LXXX. aureos Belgicos tantummodo persolvit, et summam CCCC. quotannis impendit. Auro plane non inhiabat.

(*F* ΔΔΔ) Il ne parlait pas ainsi selon sa persuasion.

Au contraire il croioit déjà les mêmes choses qui ont paru dans ses ouvrages posthumes, savoir que nôtre ame n'est qu'une modification de la substance de Dieu. C'est ce que l'on peut inferer très-certainement de la preface du livre, quand on sait d'ailleurs le systême de Spinoza. Rapportons l'endroit de cette preface, où l'on raconte qu'aiant un disciple auquel il avoit promis d'expliquer la philosophie de Mr. Descartes, il se fit un scrupule de s'écarter tant fois peu des sentimens de ce philosophe, quoi qu'il les desaprouvât en divers points, et sur tout en ce qui concerne la volonté, et la liberté humaine: (e) Cum discipulum suum Cartesii Philosophiam docere promisisset, religio ipsi fuit, ab eius sententia latum unguem discedere, aut quid, quod ejus dogmatibus aut non responderet, aut contrarium esset, dictare. Quamobrem judicet nemo, illum hic, aut sua aut tantum ea, qua probat, docere. Quamvis

---

c) Sebastien: il est Professeur en poësie à Kiel depuis le mois de Fevrier 1701.

d) Sebastianus Kortholtus praefat. édit. 2. tractatus Christiani Kortholti patris sui de tribus impostoribus.

e) Ludovicus Meyer, praefat. Renati Descartes etc. principiorum more geometrico demonstr. per Benedictum de Spinoza.

enim quaedam vera judicet, quaedam de suis addita fateatur; multa tamen occurrunt, quae tanquam falsa rejicit, et a quibus longe diversam fovet sententiam. Cujus notae inter alia, ut ex multis unum tantum in medium afferam, sunt, quae de voluntate habentur Schol. Prop. 15. part. 1. Principior. et Cap. 12. part. 2. Appendic. quamvis satis magno molimine atque apparatu probata videantur: neque enim eam distinctam ab Intellectu, multo minus tali praeditam esse libertate existimat. Et enim in his asserendis, ut ex Dissertat. de Method. part. 4. et Meditat. 2. aliisque locis liquet, tantum supponit, non probat Cartesius, mentem humanam esse substantiam absolute cogitantem. Cum contra Author noster admittat quidem, in Rerum natura esse substantiam cogitantem: attamen neget illam constituere essentiam Mentis humanae, sed statuat, eodem modo, quo Extensio nullis limitibus determinata est, Cogitationem etiam nullis limitibus determinari: adeoque, quemadmodum Corpus humanum non est absolute, sed tantum certo modo secundum leges naturae extensae per motum et quietem determinata extensio, sic etiam Mentem sive Animam humanam non esse absolute, sed tantum secundum leges naturae cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem: quae necessario dari concluditur, ubi corpus humanum existere incipit. Ex qua definitione, non difficile demonstratu esse putat, Voluntatem ab intellectu non distingui, multo minus ea, quam illi Cartesius adscribit, pollere libertate, quin imo ipsam affirmandi et negandi facultatem prorsus fictitiam. Il paroît par une (f) lettre de Spinoza qu'il voulut que l'auteur de la preface emploiât l'avertissement que l'on vient de lire. Vous conclurez de là, s'il vous plaît, qu'un Theologien qui auroit tiré de cet écrit de Spinoza beaucoup de pensées et beaucoup de phrases, ne laisseroit pas d'être orthodoxe: voiez le livre intitulé (g): Burmannorum pietas, imprimé à Utrecht l'an 1700.

(*G*) Pour precurseur .... l'écrit pseudonyme de iure Ecclesiasticorum.

Mr. Dartis inserant dans son Journal quelques objections contre un livre (h) de Mr. de la Placette, dit que les per-

f) C'est la 9.
g) Pag. 41. et sequ.
h) Celui de la conscience.

sonnes de bon foi (i) qui abaissent l'autorité Ecclesiastique, et qui élevent en même tems d'autant plus l'autorité temporelle .... ne prennent pas garde qu'ils donnent en cela dans le premier paneau que Spinosa a tendu pour ouvrir la porte à ses impiétés. Cette conjecture est fondée sur la date de deux ouvrages que cet homme pernicieux mit au jour, l'un en 1665 et l'autre en 1670. Le premier a pour titre: Lucii Antistii Constantis de jure Ecclesiasticorum liber singularis, quo docetur: Quodcunque Divini humanique iuris Ecclesiasticis tribuitur, vel ipsi sibi tribuunt, hoc aut falso impieque illis tribui, aut non aliunde quam a suis, hoc est, ejus Reipublicae sive Civitatis Prodiis, in qua sunt constituti, accepisse. Le second est son Tractatus Theologico-Politicus qui a fait beaucoup plus de bruit que le premier. Le stile et les principes de ces deux ouvrages sont si uniformes, qu'il n'y a qu'à les confronter pour être pleinement convaincu qu'ils sont du même Auteur. Et il ne faut aussi que les lire l'un apres l'autre, pour voir qu'il n'a decrié les droits et l'autorité des Ecclesiastiques dans le premier, et qu'il n'a élevé en même tems celle des Rois et des Magistrats, que pour faire une planche aux impiétés qu'il a debitées dans le second.

(*H*) Tous ceux qui ont refuté le Tractatus Theologico-Politicus y ont decouvert .... mais personne ne les a devellopées aussi nettement que le Sieur Jean Bredenbourg.

J'ai dejà parlé de la reponse posthume d'un (k) professeur en philosophie dans l'Academie d'Utrecht. Ajoûtons qu'un Socinien nommé François Cuper qui mourut à Rotterdam l'an 1695 intitula sa reponse à ce livre de Spinoza: Arcana Atheismi revelata, philosophice et paradoxe refutata. C'est un in quarto imprimé à Rotterdam 1676. Mr. Yvon, disciple de Labadie et Ministre des Labadistes dans leur retraite de Wiewert en Frise, refuta le même livre de Spinoza par un ouvrâge qu'il intitula l'impieté convaincue, et qu'il publia à Amsterdam 1681

i) Journal de Hambourg du Sundi 26. d'Octobre 1694. pag. 133.

k) Nommé Regnier de Mansvelt. Son ouvrage fut imprimé à Amsterdam 1674. in 4.

in 8. Le supplément de Moreri marque 1. que Mr. Huet dans sa demonstratio Evangelica, et Mr. Simon dans son ouvrage de l'inspiration des livres sacrés, ont refuté le systême impie qui a paru dans le Tractatus Theologico-Politicus. 2. Que ce tractatus a aussi été traduit et imprimé en François avec ce titre: Reflexions curieuses d'un Esprit desinteressé sur les matieres les plus importantes au salut tant public que particulier. J'ajoûte que cette version imprimée l'an 1678. in 12. a paru sous (a) deux autres titres, comme on le remarque fort bien dans le catalogue de la Bibliotheque de Mr. l'Archevêque de Reims, et que l'original Latin a été reimprimé in 8. sous differens titres bizarres et chimeriques, comme il a plu aux libraires afin de tromper le public, et d'éluder les defences des Magistrats. J'ajoûte aussi que le Pere (b) le Vassor a bien refuté Spinoza dans son traité de la veritable religion, imprimé à Paris l'an 1678. Voiez le Journal des Savans du 31. de Janvier 1689. les Nouvelles de la Republique des lettres, et l'histoire des Ouvrages des Savans de la même année. Mr. van Til (c) Ministre de Dort a fait de bons livres en sa langue, pour maintenir contre cet impie la divinité et l'autorité de l'Ecriture. Le passage que je vais citer de Mr. Saldenus Ministre de la Haie, nous donnera le nom de quelques autres refutateurs. Ce Ministre trouve mauvais qu'on eût repondu à Spinoza en langue vulgaire; il craint que les gens curieux et amateurs de paradoxes n'apprenent par ce moien ce qu'il vaudroit mieux qu'ils ignorassent toute leur vie. (d) Neque defuere, qui se (e) abominandis ipsius Hypothesibus voce calamoque opposuerunt. Hos inter fuere Batelerius, Mansveldius, Cuperus, Musaeus, etc. qui omnes an aeque feliciter contra eum decertarint, non sine

a) Sous celui de Traité des ceremonies superstitueuses des Juifs tant anciens que modernes, et sous celui de La clef du sanctuaire.

b) Il étoit alors Pere de l'Oratoire: il s'est fait Protestant depuis ce tems-là.

c) Voiez l'histoire des Ouvrages des Savans mois de Mars 1696. art. 3.

d) Saldenus in Otiis Theologicis pag. 25.

e) Voiez comment il parle du Tractatus Theologico-Politicus dans la page 23.

ratione a quibusdam dubitatur. Hos secutus postmodum est Guilielmus Blyenbergius (f), civis Dordracenus, qui idiomate etiam vernaculo confodere ipsum laboravit; licet nesciam, an consilio satis tuto; tum quod, quem oppugnat, Adversarius sermone illo non scripserit, tum quod periculo vix careat, ne pestilentissimum impudentissimi Novatoris venenum, quod sub lingua ignota latere hactenus plurimos poterat, sermone vulgato in ipsum etiam vulgus, plus justo fere curiosum, et in paradoxa proclive, proserpat tandem et transeat.

Un anonyme qui marqua son nom par ces lettres initiales J. M. D. M. publia une lettre à Utrecht l'an 1671. contre le Tractatus Theologico-Politicus. Cette lettre est en Latin. Quant à ceux qui ont inseré dans des ouvrages qu'ils ne faisoient pas exprès contre ce traité de Spinoza, plusieurs choses où ils refutent ses principes, je ne saurois les nommer tous, leur nombre est presque infini; je me contente d'indiquer deux celebres professeurs en Theologie, Mr. Witzius et Mr. Majus, l'un en Hollande, l'autre en Allemagne, et Mr. de la Mothe Ministre François à Londres.

Parlons du Sieur Jean Bredenbourg. C'étoit un bourgeois de Rotterdam, qui y publia un livre (g) l'an 1675. intitulé Joannis Bredenburgii enervatio Tractatus Theologico-Politici, una cum demonstratione, geometrico ordine disposita, *Naturam non esse Deum,* cujus effati contrario praedictus tractatus unice innititur. Il y mit dans la derniere evidence ce que Spinoza avoit tâché d'envelopper, et de deguiser, et le refuta solidement. On fut surpris de voir qu'un homme qui ne faisoit point profession des lettres, et qui n'avoit que fort peu (h) d'étude, eût pu penetrer si subtilement tous les principes de Spinoza, et les renverser heureusement, après les avoir reduits par une analyse de bonne foi dans l'état où ils pouvoient le mieux paroître avec toutes leurs forces. J'ai ouï parler

---

f) Je crois qu'il a écrit contre les oeuvres posthumes, et non pas contre le Tractatus Theologico-Politicus.

g) C'est un in quarto de 100 pages.

h) Il avouë dans sa preface que ne sentant pas la force de s'exprimer en Latin, il avoit composé son livre en Flamand, et puis l'avoit fait traduire en Latin.

d'un fait assez singulier; on m'a raconté que cet auteur aiant reflechi une infinité de fois sur sa reponse, et sur le principe de son adversaire, trouva enfin qu'on pouvoit reduire ce principe en demonstration. Il entreprit donc de prouver qu'il n'y a point d'autre cause de toutes choses qu'une nature qui existe nécessairement et qui agit par une nécessité immuable, inévitable et irrévocable. Il observa toute la méthode des Géometres et après avoir bâti sa demonstration, il l'examina de tous les côtés imaginables; il tâcha d'en trouver le foible et ne put jamais inventer aucun moien de la detruire, ni même de l'affoiblir. Cela lui causa un veritable chagrin; il en gemit, il en soupira, il pestoit contre sa raison, et il prioit les plus habiles de ses amis de le secourir, dans la recherche du defaut de cette demonstration. Neanmoins il n'en laissoit point tirer de copies: ce fut contre la parole donnée que François Cuper la copia (i) furtivement. Cet homme rempli peut-être de la jalousie d'auteur, car il avoit travaillé contre Spinoza avec beaucoup moins de succés que Jean Bredenbourg, se servit quelque tems après de cette copie pour l'accuser d'être athée. Il la publia en Flamand avec quelques reflexions; l'accusé se defendit en la même langue; il parut plusieurs écritures de part et d'autre que je n'ai point luës, car je n'entens point le Flamand. Orobio (k) medecin Juif fort habile, et le Sieur Aubert de Versé (l) se mêlerent de cette querelle, et prirent parti pour Cuper. Ils soutinrent que l'auteur de la demonstration étoit Spinoziste, et par consequent athée. Autant que je l'ai pu comprendre par ouï-dire, celui-ci se defendit en faisant valoir la distinction ordinaire de la foi et de la raison. Il pretendit que comme les Catholiques et les Protestans croient le mystere de la

i) Je viens d'apprendre que Cuper a toûjours nié cela, et qu'il a toûjours protesté, comme font encore ses amis, qu'il trouva la demonstration parmi les papiers du Sieur Hartighvelt dont il herita.

k) J'ai vu le traité qu'il publia à Amsterdam l'an 1684. intitulé: Certamen philosophicum propugnatae veritatis divinae ac naturalis, adversus J. B. principia, etc. Il est en Latin et en Flamand.

l) J'ai vu quelque chose de ce qu'il publia en la même année, sous le nom de Latinus Serbaltus Sartensis. Cela est en Latin et en Flamand.

Trinité, encore qu'il soit combattu par la lumière naturelle, il croioit le franc arbitre, quoi que la raison lui fournît de fortes preuves que tout arrive par une necessité inevitable, et par consequent qu'il n'y a point de religion. Il n'est pas aisé de forcer un homme dans un tel retranchement. On peut bien crier qu'il n'est point sincere, et que nôtre esprit n'est pas fait de telle sorte, qu'il puisse prendre pour vrai ce qu'une demonstration geometrique lui fait paroître très-faux: mais n'est-ce point s'ériger en juge dans un cas où l'incompetence vous pourra être objectée? Avons-nous droit de decider de ce qui se passe dans le coeur d'autrui? Conoissons-nous assez l'ame de l'homme, pour prononcer que telles ou telles combinaisons de sentimens n'y peuvent trouver de fond? N'a-t-on pas bien des exemples de combinaisons absurdes, et qui approchent bien plus du contradictoire que celle que Jean Bredenbourg alleguoit? car il faut noter qu'il n'y a point de contradiction entre ces deux choses: 1. la lumiere de la raison m'apprend que cela est faux; 2. je le crois pourtant, parce que je suis persuadé que cette lumiere n'est pas infaillible, et parce que j'aime mieux deferer aux preuves de sentiment, et aux impressions de la conscience, en un mot à la parole de Dieu, qu'à une demonstration metaphysique. Ce n'est point croire et ne pas croire en même tems une même chose. Cette combination est impossible, et personne ne devroit être reçu à l'alleguer pour sa justification. Quoi qu'il en soit, l'homme dont je parle a temoigné que les sentimens de religion, et de l'esperance d'une autre vie avoient tenu ferme dans son ame contre sa demonstration; et l'on m'a dit que les signes qu'il en donna durant sa derniere maladie, ne permettent point de mettre en doute sa sincerité. Mr. l'Abbé de Dangeau (m) parle de certaines gens qui ont la religion dans l'esprit, mais non pas dans le coeur; ils sont persuades de sa verité, sans que leur conscience soit touchée de l'amour de Dieu. Je crois qu'on peut dire qu'il y a aussi des gens qui ont la religion dans le coeur, et non pas dans l'esprit. Ils la perdent de vuë dès qu'ils la cherchent par les voies du raisonnement humain; elle échappe aux subtilités et

m) Voiez son 3. dialogue à la fin, ou l'extrait dans les Nouvelles de la Republique des lettres Août 1684. art. 6. pag. m. 605.

aux sophismes de leur dialectique; ils ne savent où ils en sont pendant qu'ils comparent le pour et le contre; mais dès qu'ils ne disputent plus, et qu'ils ne font qu'écouter les preuves de sentiment, les instincts de la conscience, le poids de l'éducation etc. ils sont persuadés d'une religion, et ils y conforment leur vie autant que l'infirmité humaine le permet. Ciceron en étoit là; on n'en peut guere douter quand on compare ses autres livres avec ceux de natura Deorum, où il fait triompher Cotta de tous les interlocuteurs qui soutenoient qu'il y a des Dieux.

Ceux qui voudront bien connoître les replis, et les équivoques dont Spinoza se servoit pour ne pas manifester pleinement son atheïsme, n'ont qu'à consulter l'ouvrage de Christien Kortholt de tribus (n) impostoribus magnis, imprimé à Kiel l'an 1680. in 12. L'auteur y a ramassé plusieurs passages de Spinoza, et en a devellopé tout le venin et tout l'artifice. Ce n'est pas la moins curieuse partie de l'histoire et du caractere de cet athée. On cite (o) entre autres choses sa 19. (p) lettre, où il se plaint du bruit (q) qui couroit qu'il avoit un livre sous la presse pour prouver qu'il n'y a point de Dieu.

(*I*) La plus monstrueuse hypothese .... la plus diametralement opposée aux notions les plus évidentes de nôtre esprit.

Il suppose (a) qu'il n'y a qu'une substance dans la nature, et que cette substance unique est douée d'une infinité d'attributs, et entre autres de l'étenduë et de la pensée. Ensuite de quoi il assure que tous les corps qui se trouvent dans l'Univers sont des modifications de cette substance, entant qu'étenduë; et que par exemple les ames des hommes sont des modifications de cette substance, entant que pensée: de sorte que Dieu l'être ne-

n) Savoir Edoüard Herbert de Cherburi: Thomas Hobbes: et Benoît de Spinoza.

o) Christ. Korth. de tribus impostor. pag. 171.

p) Ecrite a Mr. Oldenbourg l'an 1675.

q) Qui quidem rumor, ait, a plurimis accipiebatur. Unde quidam Theologi (hujus forte rumoris auctores) occasionem cepere de me coram Principe et magistratibus conquerendi.

a) Voiez entre ses oeuvres posthumes, ce qu'il a intitulé Ethica.

cessaire, et infinement parfait, est bien la cause de toutes les choses qui existent, mais il ne differe point d'elles. Il n'y a qu'un être, et qu'une nature, et cette nature produit en elle-même, et par une action immanente, tout ce qu'on appelle creatures. Il est tout ensemble agent et patient, cause efficiente, et sujèt; il ne produit rien qui ne soit sa propre modification. Voilà une hypothese qui surpasse l'entassement de toutes les extravagances qui se puissent dire. Ce que les Poëtes Paiens ont osé chanter de plus infame contre Jupiter et contre Venus n'approche point de l'idée horrible que Spinoza nous donne de Dieu; car au moins les Poëtes n'attribuoient point aux Dieux tous les crimes qui se commettent, et toutes les infirmités du monde; mais selon Spinoza, il n'y a point d'autre agent et d'autre patient que Dieu, par rapport à tout ce qu'on nomme mal de peine et mal de coulpe, mal physique et mal moral. Touchons par ordre quelques-unes des absurdités de son systême.

Que selon Spinoza Dieu et l'étendue sont la même chose.

I. Il est impossible que l'Univers soit une substance unique; car tout ce qui est étendu a necessairement des parties, et tout ce qui a des parties est composé; et comme les parties de l'etendue ne subsistent point l'une dans l'autre, il faut necessairement ou que l'étendue en general ne soit pas une substance, ou que chaque partie de l'étendue soit une substance particuliere, et distincte de toutes les autres. Or selon Spinoza, l'étendue en general est l'attribut d'une substance. Il avoue avec tous les autres philosophes, que l'attribut d'une substance ne differe point réellement de cette substance; il faut donc qu'il reconnoisse que l'étendue en general est une substance: d'où il faut conclure que chaque partie de l'étendue est une substance particuliere; ce qui ruine les fondemens de tout le systême de cet auteur. Il ne sauroit dire que l'étendue en general est distincte de la substance de Dieu; car s'il le disoit, il enseigneroit que cette substance est en elle-même non étendue; elle n'eût pu donc jamais acquerir les trois dimensions qu'en les créant, puis qu'il est visible que l'étendue ne peut sortir ou émaner d'un sujet non étendu, que par voie de creation. Or Spinoza ne croioit point que rien ait peu être fait de rien. Il est encore visible qu'une substance non étendue de sa nature, ne

peut jamais devenir le sujet des trois dimensions; car comment seroit-il possible de les placer sur un point mathematique? Elles subsisteroient donc sans un sujet; elles seroient donc une substance: de sorte que si cet auteur admettoit une distinction réelle entre la substance de Dieu et l'étenduë en general, il seroit obligé de dire que Dieu seroit composé de deux substances distinctes l'une de l'autre, savoir de son être non étendu, et de l'étendue. Le voilà donc obligé à reconnoître que l'étendue et Dieu ne sont que la même chose; et comme d'ailleurs il soutient qu'il n'y a qu'une substance dans l'Univers, il faut qu'il enseigne que l'étenduë est un être simple, et aussi exemt de composition que les points mathematiques. Mais n'est ce pas se moquer du monde que de soutenir cela? N'est-ce point combattre les idées les distinctes que nous aions dans l'esprit? Est-il plus évident que le nombre millenaire est composé de mille unites, qu'il n'est évident qu'un corps de cent pouces est composé de cent parties réellement distinctes l'une de l'autre, qui ont chacune l'étendu d'un pouce?

Que l'étendue est composée de parties qui sont chacune une substance particuliere.

Qu'on ne vienne point nous alleguer des reproches contre l'imagination, et les prejugés des sens; car les notions les plus intellectuelles et les plus immaterielles, nous font voir avec la derniere évidence, qu'il y a une distinction très-réelle entre des choses, dont l'une possé-de une qualité, que l'autre ne possède pas. Les Scolastiques ont parfaitement bien reussi à nous marquer les caracteres, et les signes infaillibles de la distinction. Quand on peut affirmer d'une chose, nous disent-ils, ce qu'on ne peut pas affirmer de l'autre, elles sont distinctes: les choses qui peuvent être separées les unes des autres, ou à l'égard du tems, ou à l'égard du lieu, sont distinctes. Appliquant ces caracteres aux 12. pouces d'un pied d'éten-duë, nous trouvons entre eux une véritable distinction. Je puis affirmer du cinquième qu'il est contigu au sixième, et je le puis nier du premier et du second etc. Je puis transposer le sixième à la place du douzième; il peut donc être separé du cinquième. Notez que Spinoza ne sauroit nier, que les caracteres de distinction emploiés par les Scolastiques ne soient très-justes; car c'est à ces marques qu'il reconnoît que les pierres et les animaux ne

sont pas la même modalité de l'être infini. Il avoue donc, me dira-t-on, qu'il y a quelque difference entre les choses. Il faut bien qu'il l'avoue; car il n'étoit pas assez fou pour croire qu'il n'y a avoit point de difference entre lui et le Juif qui lui donna un coup de couteau, ni pour oser dire qu'à tous égards son lit et sa chambre étoient le même être que l'Empereur de la Chine. Que disoit-il donc? Vous allez le voir: il enseignoit non pas que deux arbres fussent deux parties de l'étendue, mais deux modificatious. Vous serez surpris qu'il ait travaillé tant d'années à forger un nouveau systême, puis que l'une des principales colonnes en devoit être la pretendue difference entre le mot modification. A-t-il bien pu se promettre quelque avantage de ce changement de mot? Qu'il évite tant qu'il voudra le nom de partie; qu'il substitue tant qu'il voudra celui de modalité, ou de modification; que fait cela à l'affaire? Les idées que l'on attache au mot partie s'effaceront-elles? Ne les appliquera-t-on pas au mot modification? Les signes et les caracteres de difference sont-ils moins réels ou moins évidens, quand on divise la matiere en modifications, que quand on la divise en parties? Visions que tout cela. L'idée de la matiere demeure toujours celle d'un être composé, celle d'un amas de plusieurs substances. Voici de quoi bien prouver cela.

Les modalités incompatibles demandent des sujets distincts.

Les modalités sont des êtres qui ne peuvent exister sans la substance qu'elles modifient; il faut donc que la substance se trouve par tout où il y a des modalités; il faut même qu'elle se multiplie à proportion que les modifications incompatibles entre elles se multiplient: de sorte que par tout où il y a 5. ou 6. de ces modifications, il y a aussi 5. ou 6. substances. Il est évident, nul Spinoziste ne le peut nier, que la figure quarrée, et la figure circulaire sont incompatibles dans le même morceau de cire. Il faut donc necessairement que la substance modifiée par la figure quarrée, ne soit pas la même substance que celle qui est modifiée par la figure ronde. Ainsi quand je vois une table ronde, et une table quarrée dans une chambre, je puis soutenir que l'étendue qui est le sujet de la table ronde, est une substance distincte de l'étendue qui est le sujet de l'autre table; car autrement il seroit certain que la figure quarrée, et la figure ronde se trou-

veroient en même tems dans un seul et même sujet; or cela est impossible. Le fer et l'eau, le vin et le bois sont incompatibles; ils demandent donc des sujets distincts en nombre. Le bout inferieur d'un pieu fiché dans une riviere, n'est point la même modalité que l'autre bout: il est entouré de terre, pendant que l'autre est entouré d'eau; ils reçoivent donc deux attributs contradictoires, être entouré d'eau, n'être pas entouré d'eau; il faut donc que le sujet qu'ils modifient soit pour le moins deux substances; car une substance unique ne peut pas être tout à la fois modifiée par un accident entouré d'eau, et par un accident qui n'est point entouré d'eau. Ceci fait voir que l'étenduë est composée d'autant de substances distinctes que de modifications.

L'immutabilité de Dieu est incompatible avec la nature de l'étendue. Que la matière souffre actuellement la division de ses parties.

II. S'il est absurde de faire Dieu étendu, parce que c'est lui ôter sa simplicité, et le composer d'un nombre infini de parties, que dirons-nous quand nous songerons que c'est le reduire à la condition de la matière, le plus vil de tous les êtres, et celui que presque tous les anciens philosophes ont mis immédiatement au dessus du rien? Qui dit la matière dit le theatre de toutes sortes de changemens, le champ de bataille de causes contraires, le sujet de toutes les corruptions, et de toutes les générations; en un mot l'être dont la nature est la plus incompatible avec l'immutabilité de Dieu. Les Spinozistes soutiennent pourtant qu'elle ne souffre nulle division: mais ils soutiennent cela par la plus frivole, et par la plus froide chicanerie qui se puisse voir. C'est qu'ils prétendent qu'afin que la matiere fût divisée, il faudroit que l'une de ses portions fût separée des autres par des espaces vuides; ce qui n'arrive jamais. Il est bien certain que c'est très-mal definir la division. Nous sommes aussi réellement separés de nos amis, lors que l'intervalle qui nous separe est occupé par d'autres hommes rangés de file, que s'il étoit plein de terre. On renverse donc et les idées et le langage, quand on nous soutient que la matière reduite en cendre et en fumée ne souffre point de separation. Mais que gagneroit-on, si nous renoncions à l'avantage que nous donne leur fausse maniere de définir le divisible? Ne nous resteroit-il pas assez de preuves de la mutabilité,

et de la corruptibilité du Dieu de Spinoza? Tous les hommes ont une idée fort claire de l'immuable; ils entendent par ce mot un être qui n'aquiert jamais rien de nouveau; qui ne perd jamais ce qu'il a eu une fois; qui est toujours le même à l'égard de la substance, et à l'égard de ses façons d'être. La clarté de cette idée fait que l'on entend très-distinctement ce que c'est qu'un être mobile; c'est non seulement une nature dont l'existence peut commencer et finir; mais une nature qui subsistant toujours quant à la substance, peut acquérir successivement plusieurs modifications, et perdre les accidens ou les formes qu'elle a eues quelquefois. Tous les anciens philosophes ont reconnu, que cette fuite continuelle de generations et de corruptions qui se remarque dans le monde, ne produit ni ne detruit aucune portion de matiere, et de là vient qu'ils ont dit que la matiere est ingenerable et incorruptible quant à la substance, encore qu'elle soit le sujet de toutes les generations, et de toutes les corruptions. La même matière qui est du feu à cette heure, étoit du bois auparavant; tous ses attributs essentiels demeurent les mêmes sous la forme de bois, et sous la forme de feu; elle ne perd donc, elle n'acquiert donc que des accidens, et des façons d'être lors que le bois est changé en feu, le pain en chair, la chair en terre etc. Elle est cependant l'exemple le plus sensible et le plus propre qu'on puisse donner d'un être muable, et sujet actuellement à toutes sortes de variations et de changements interieurs. Je dis interieurs; car les differentes formes sous lesquelles elle existe ne sont point semblables aux varietés d'habits, sous lesquelles les comédiens se font voir sur le théatre. Le corps de ces comédiens peut subsister sans aucune sorte de changement ou d'alteration sous mille sortes d'habits; le drap et la toile, la soie et l'or ne s'unissent point avec celui qui le porte; ce sont toujours des corps étrangers, et des ornemens externes: mais les formes qui sont produites dans la matiere lui sont unies intérieurement et penetrativement; elle est leur sujet d'inherence, et selon la bonne philosophie il n'y a point d'autre distinction entre elle et la matière, que celle qui se rencontre entre les modes et la chose modifiée. D'où il resulte que le Dieu des Spinozistes est une nature actuellement changeante, et qui passe continuellement par divers états qui

diffèrent interieurement et réellement les uns des autres. Il n'est donc point l'être souverainement parfait, dans le quel (a) il n'y a ni ombre de changement ni variation quelconque. Notez que le Protée des poëtes, leur Thetis, et leur Vertumne, les images et les exemples de l'inconstance et (b) le fondement des proverbes qui designoient l'instabilité la plus bizarre du coeur de l'homme, auroient été des Dieux immuables si celui des Spinozistes étoit immuable; car jamais on m'a prétendu qu'il leur arrivât un changement de substance; mais seulement de nouvelles modalités. Voiez ci-dessous la remarque Y. Si quelque lecteur a besoin ici d'un entremets, qu'il lise ces vers de Virgile touchant Protée.

> Verum (c), ubi correptum manibus, vinclisque tenebis,
> Tum variae illudent species, atque ora ferarum:
> Fiet enim subito sus horridus, atraque tigris,
> Squamosusque draco, et fulva cervice leaena:
> Aut acrem flammae sonitum dabit, atque ita vinclis
> Excidet: aut in aquas tenues delapsus abibit.
> Sed, quanto ille magis formas se vertet in omnes,
> Tanto, nate, magis contende tenacia vincla:
> Donec talis erit mutato corpore, qualem
> Videris, incepto tegeret cum lumina somno.

A l'égard de Thetis voiez (d) Ovide: voiez le aussi touchant (e) Vertumnus, et consultez outre cela le 4. livre de Properce à la 2. élegie.

a) Epitre de St. Jaques ch. I. v. 17.

b) Quo teneam vultus mutantem Protea nodo? Horat. epist. 1. lib. I. Saepe notatus Cum tribus annellis, modo laeva Priscus inani, vixit inaequalis clavum ut mutaret in horas; Aedibus ex magnis subito se conderet, unde Mundior exiret vix libertinus honeste. Jam moechus Romae, jam mallet doctus Athenis Vivere: Vertumnis, quotquot sunt, natus iniquis. Idem. Sat. 7. lib. 2. v. 8.

c) Virgil Georg. lib. 4. v. 405. Voiez aussi Horace Lat. 3. lib. 2. Ils ont pris cela d'Homere Odyss. lib. 4.

d) Ovid Metam. lib. II. fab. 8. pag. m. 262. 263.

e) Id. ib. lib. 14. fab. 16. v. 647. et sequ.

Que Dieu ne peut point être le sujet d'inherence des pensées de l'homme puis que ces pensées sont contraires les unes aux autres.

III. Nous allons voir des absurdités encore plus monstrueuses, en considerant le Dieu de Spinoza comme le sujet de toutes les modifications de la pensée. C'est dejà une grande difficulté, que de combiner l'étendue et la pensée dans une seule substance, car il ne s'agit point ici d'un alliage comme celui des métaux, ou comme celui de l'eau et du vin. Cela ne demande que la juxtaposition: mais l'alliage de la pensée et de l'étendue doit être une identité; le pensant et l'étenduë sont 2. attributs identifies avec la substance; ils sont donc identifies entre eux, par la règle fondamentale et essentielle du raisonnement (f) humain. Je suis sûr que si Spinoza avoit trouvé un tel embarras dans une autre secte, il l'auroit jugée indigne de son attention; mais il ne s'en est pas fait une affaire dans sa propre cause: tant il est vrai que ceux qui censurent le plus dedaigneusement les pensées de leur prochain, sont fort indulgens envers eux-mêmes. Il se moquoit sans doute du mystere de la Trinité, et il admiroit qu'une infinité de gens osassent parler d'une nature terminée de trois hypostases, lui qui à proprement parler donne à la nature divine autant de personnes qu'il y a de gens sur la terre. Il regardoit comme des fous ceux qui admettant la transubstantiation disent qu'un homme peut être tout à la fois en plusieurs lieux; vivre à Paris, être mort à Rome etc. lui qui soutient que la substance étendue, unique et indivisible, est tout à la fois par tout, ici froide, ailleurs chaude, ici triste, ailleurs gaie etc. Cela soit dit en passant: mais considerez avec attention ce que je vais dire. S'il y a quelque chose de certain et d'incontestable dans les connoissances humaines, c'est cette proposition-ci (g), Opposita sunt quae neque de se invicem, neque de eodem tertio secundum idem, ad idem, eodem modo atque tempore vere affirmari possunt. C'est-à-dire, on ne peut pas affirmer veritablement d'un même sujet,

f) Quae sunt idem uni tertio, sunt idem inter se.

g) Voiez la Logique de Conimbre in caput 10. Aristotelis de praedicamentis pag. m. 275. et celle des Burgerdisci lib. I. cap. 22. pag. m. 127.

aux mêmes égards et en même tems deux termes qui sont opposés. Par exemple on ne peut pas dire sans mentir, Pierre se porte bien, Pierre est fort malade: il nie cela et il l'affirme: bien entendu que les termes ont toujours le même rapport, et le même sens. Les Spinozistes ruinent cette idée, et la falsifient de telle sorte, qu'on ne sait plus où ils pourront prendre le caractere de la verité; car si de telles propositions étoient fausses, il n'y en a point qu'on pût garantir pour vraies. On ne peut donc rien se promettre d'une dispute avec eux; car s'ils sont capables de nier cela, ils nieront toute autre raison qu'on voudra leur alléguer. Montrons que cet (h) axiôme est très-faux dans leur systême, et posons d'abord pour maxime incontestable, que tous les titres que l'on donne à un sujet pour signifier ou ce qu'il fait, ou ce qu'il souffre, conviennent proprement et physiquement à la substance, et non pas à ses accidens. Quand nous disons le fer est dur, le fer est pesant, il s'enfonce dans l'eau, il fend le bois, nous ne prétendons point dire que sa dureté est dure, que sa pesanteur est pesante etc. ce langage seroit très-impertinent, nous voulons dire que la substance étendue qui le compose resiste, qu'elle pese, qu'elle descend sous l'eau, qu'elle divise le bois. De même quand nous disons qu'un homme nie, affirme, se fâche, caresse, loue etc. nous faisons tomber tous ces attributs sur la substance même de son âme, et non pas sur ses pensées, entant qu'elles sont des accidens ou des modifications. S'il étoit donc vrai, comme le pretend Spinoza, que les hommes fussent des modalités de Dieu, on parleroit faussement quand on diroit, Pierre nie ceci, il veut cela, il affirme une telle chose, car réellement et d'effet, selon ce systême, c'est Dieu qui nie, qui veut, qui affirme, et par consequent toutes les denominations qui resultent des pensées de tous les hommes, tombent proprement et physiquement sur la substance de Dieu. D'où il s'ensuit que Dieu hait et aime, nie et affirme les mêmes choses, en même tems, et selon toutes les conditions requises, pour faire que la règle que j'ai rapportée touchant les tems opposés soit fausse: car on ne saurait nier que selon

h) C'est-à-dire la definition des termes opposes rapportée ci-dessus lettre g.

toutes ces conditions prises en toute rigueur, certains hommes n'aiment et n'affirment ce que d'autres hommes haïssent et nient. Passons plus avant; les termes contradictoires vouloir et ne vouloir pas conviennent selon toutes ces conditions en même tems à differens hommes; il faut donc que dans le systême de Spinoza ils conviennent à cette substance unique et indivisible qu'il nomme Dieu. C'est donc Dieu qui en même tems forme l'acte de vouloir; et qui ne le forme pas à l'égard d'un même objet. On vérifie donc de lui deux termes contradictoires, ce qui est le renversement des (i) premiers principes de metaphysique. Je sai bien que dans les disputes de la transubstantiation, on se sert d'une chicane qui pourroit venir ici au secours des Spinozistes. On dit que si Pierre vouloit à Rome une chose qu'il ne voudroit pas à Paris, les termes contradictoires vouloir et ne vouloir pas ne servient point veritables à son égard; car puis qu'on suppose qu'il veut à Rome, on mentiroit en disant qu'il ne veut pas. Laissons leur cette vaine subtilité; disons seulement que comme un cercle quarré est une contradiction, une substance l'est aussi, quand elle a de l'amour et de la haine en même tems pour le même objet. Un cercle quarré seroit un cercle, et il ne le seroit pas: voilà une contradiction dans toutes les formes; il le seroit selon la supposition, et il ne le seroit pas, puis que la figure quarrée exclut essentiellement la circulaire. J'en dis autant d'une substance qui hait, et qui aime la même chose; elle l'aime, et ne l'aime pas, rien ne manque à la contradiction; elle l'aime, car on le suppose, elle ne l'aime pas, veu que la haine est essentiellement exclusive de l'amour. Voilà ce que c'est que la fausse delicatesse. Nôtre homme ne pouvoit souffrir les moindres obscurités ou du Peripatetisme, ou du Judaïsme, ou du Christianisme; et il embrassoit de tout son coeur une hypothèse qui allie ensemble deux termes aussi opposes que la figure quarrée et la circulaire, et qui fait qu'une infinité d'attributs discordans, et incompatibles, et toute la varieté et l'antipathie des pensées du genre humain, se verifient tout à

i) Duo contradictoria non possunt esse simul vera: de qualibet re vera est affirmatio vel negatio. Voiez la metaphysique d'Aristote au chap. 3. et 4. du 4. livre.

la fois d'une seule et même substance très-simple et indivisible. On dit ordinairement: quot capita tot sensus, autant de sentimens que de têtes; mais selon Spinoza tous les sentimens de tous les hommes sont dans une seule tête. Rapporter simplement de telles choses c'est les refuter, c'est en faire voir clairement les contradictions; car il est manifeste ou que rien n'est impossible, non pas même que 2 et 2. soient 12. ou qu'il y a dans l'univers autant de substances que des sujets, qui ne peuvent recevoir en même tems les mêmes denominations.

(Autre preuve de ce que dessus, tirée de la mechanteté des pensées de l'homme.)

IV. Mais si c'est physiquement parlant une absurdité prodigieuse, qu'un sujet simple et unique soit modifié en même tems par les pensées de tous les hommes, c'est une abominatiou execrable quand on considère ceci du côté de la Morale. Quoi donc? l'être infini, l'être necessaire, l'être souverainement parfait ne sera point ferme, constant et immuable? Que dis-je immuable, il ne sera pas un moment le même; ses pensées se succederont les unes aux autres sans fin et sans cesse; la même bigarrure de passions et de sentimens ne se verra pas deux fois. Cela est dur à digerer, mais voici bien pis. Cette mobilité continuelle gardera beaucoup d'uniformité en ce sens, que toujours pour une bonne pensée l'être infini en aura mille de sotes, d'extravagantes, d'impures, d'abominables. Il produira en lui-même toutes les folies, toutes les rêveries, toutes les saletes, toutes les iniquités du genre humain: il en sera non seulement la cause efficiente; mais aussi le sujet passif, le subjectum inhaesionis; il se joindra avec elles par l'union la plus intime qui se puisse concevoir; car c'est une union pénétrative, ou plutôt c'est une vraie identité, puis que le mode n'est point distinct réellement de la substance modifiée. Plusieurs grands philosophes ne pouvant comprendre qu'il soit compatible avec l'être souverainement parfait, de souffrir que l'homme soit si méchant et si malheureux, ont (a) supposé deux principes l'un bon et l'autre mauvais; et voici un philosophe qui trouve bon que Dieu soit lui-même et l'agent, et le patient de tous les crimes et de toutes les misères de l'homme.

---

a) Voiez les articles Manichéens, Marcionites, Pauliciens.

Que les hommes se haïssent les uns les autres, qu'ils s'entrassassinent au coin d'un bois, qu'ils s'assemblent en corps d'armée pour s'entre-tuer, que les vainqueurs mangent quelquefois les vaincus; cela se comprend, parce qu'on suppose qu'ils sont distincts les uns des autres, et que le tien et le mien produisent en eux des passions contraires. Mais que les hommes n'étant que la modification du même être, n'y aiant par consequent que Dieu qui agisse; et le même Dieu en nombre qui se modifie en Turc, se modifiant en Hongrois, il y ait des guerres et des batailles, c'est ce qui surpasse tous les monstres, et tous les dereglement chimeriques des plus folles têtes qu'on ait jamais enfermées dans les petites maisons. Remarquez bien, comme je l'ai dejà dit, que les mondes ne font rien, et que ce sont les substances seules qui agissent et qui souffrent. Cette phrase, la douceur du miel chatouille la langue, n'est vraie qu'entant qu'elle signifie que la substance étendue dont le miel est composé chatouille la langue. Ainsi dans le systeme de Spinoza tous ceux qui disent les Allemans ont tué dix mille Turcs, parlent mal et faussement, à moins qu'ils n'entendent, Dieu modifié en Allemans a tué Dieu modifié en dix mille Turcs: et ainsi toutes les phrases par les quelles on exprime ce que font les hommes les uns contre les autres, n'ont point d'autre sens veritable que celui-ci, Dieu se hait lui-même; il se demande des graces à lui-même, et se les refuse; il se persecute, il se tue, il se (b) mange, il se calomnie, il s'envoie sur l'échafaut etc. Cela seroit moins inconcevable, si Spinoza s'étoit representé Dieu comme un assemblage de plusieurs parties distinctes; mais il l'a reduit à la plus parfaite simplicité, à l'unité de substance, à l'indivisibilité. Il debite donc les plus infames et les plus furieuses extravagances qui se puissent concevoir, et infiniment plus ridicules que celles des poëtes touchant les Dieux du Paganisme. Je m'etonne ou qu'il ne s'en soit pas aperçu, ou que les ayant envisagées il se soit opiniâtré à son principe. Un bon esprit aimeroit mieux defricher la terre avec les dents et les ongles, que de cultiver une hypothèse aussi choquante, et aussi absurde que celle-là.

---

b) La fable de Saturne dévorant ses propres enfants, est infiniment moins déraisonnable que ce qu'assûre Spinoza.

(Autre preuve de ce que dessus, tirée de la misère de l'homme.)

V. Encore deux objections. Il y a eu des philosophes assez impies, pour nier qu'il y eût un Dieu; mais ils n'ont point poussé leur extravagance jusques à dire que s'il existoit, il ne seroit point une nature parfaitement heureuse. Les plus grands Sceptiques de l'antiquité ont dit, que tous les hommes ont une idée de Dieu selon laquelle il est une nature vivante, heureuse, incorruptible, parfaite dans la félicité, et non susceptible d'aucun mal. (c) *Κοινὴν πρόληψιν ἔχουσι πάντες ἄνθρωποι περὶ θεοῦ, καθ' ἣν μακάριόν τί ἐστι ζῶον, καὶ ἀφθαρτὸν, καὶ τέλειον ἐν εὐδαιμονίᾳ, καί παντὸς κακοῦ ἀνεπίδεκτον*: Communem anticipatam homines omnes habent de Deo notionem, ex qua est beatum quoddam animal, ab interitu alienum, in felicitate perfectum, in quod nullum possit malum cadere. Le bonheur étoit la proprieté la moins séparable que l'on enfermât dans son idée: ceux qui lui ôtoient l'autorité, et la direction du monde, lui laissoient au moins la félicité, et une immortelle béatitude (d). Ceux qui le faisoient sujet à la mort, disoient pour le moins qu'il étoit heureux toute sa vie. C'étoit sans doute une extravagance qui tenoit de la folie, que de ne pas réünir dans la nature divine l'immortalité et le bonheur; Plutarque refute très-bien cette absurdité des Stoïques: je rapporte ses paroles un peu au long, tant à cause qu'elles prouvent une pensée que j'avance ci-dessus, que parce qu'elles combattent les Spinozistes: car son raisonnement ne peut compatir avec l'hypothèse que Dieu soit sujet à la mort quant à ses parties, où à ses modalités; qu'il soit comme la matière des générations et des corruptions, qu'il detruise

c) Sextus Empiricus ad versus Mathem. lib. 8. sect. 2.

d) Omnis enim per se Divum natura necesse est
Immortali aevo summa cum pace fruatur,
Semota ab nostris rebus, sejunctaque longe;
Nam privata dolore omni, privata periclis
Ipsa suis pollens quibus, nihil indiga nostri,
Nec bene promeritis capitur nec tangitur ira.
Lucret. lib. I. v. 57. Les Epicuriens donnoient aux Dieux tout ce qu' Homère leur donne dans ces paroles si souvent repetées: *Μάκαρες θεοὶ αἰὲν ἐόντες*. Beati Dii semper existentes.

ses modalités, qu'il s'entretienne de cette ruine etc. (e) *Καὶ ἴσως ἐντύχοι τις ἂν ἔθνεσι βαρβάροις καὶ ἀγρίοις θεὸν μὴ νοοῦσι θεὸνδὲ νοῶν, μὴ νοῶν δὲ ἄφθαρτον μη δὲ ἀΐδιον, ἄνθρωπος οὐδὲ εἷς γέγονεν. οἶγοῦν ἄθεοι προςαγορευθέντες οὗτοι, Θεόδωροι, καὶ Διαγόραι, καὶ Ἵππωνες, οὐκ ἐτόλμησαν εἰπεῖν τὸ θεῖον ὅτι φθαρτόν ἐστιν, ἀλλ᾽οὐκ ἐπίστευσαν ὡς ἔστι τι ἄφθαρτον ·τοῦ μὲν ἀφθάρτου τὴν ὕπαρξιν μὴ ἀπολείποντες, τοῦ θεοῦ δὲ τὴν πρόληψιν φυλάσσοντες. Ἀλλὰ Χρύσιππος καὶ Κλεάνθης ἐμπεπληκότες (ὡς ἔπος εἰπεῖν) τῷ λόγῳ θεῶν τὸν οὐρανὸν, τὴν γῆν, τὸν ἀέρα, τὴν θάλασσαν, οὐδένα τῶν τοσούτων ἄφθαρτον οὐδὲ ἀΐδιον ἀπολελοί πασι, πλὴν μόνου τοῦ Διός· εἰς ὅν πάντας καταναλίσκουσι τοὺς ἄλλους. ὥστε καὶ τούτῳ τὸ φθείρειν προσεῖναι τοῦ φθείρεσθαι μὴ ἐπιεικέστερον. ἀσθενείᾳ γάρ τινι καὶ τό μεταβάλλον εἰς ἕτερον φθείρεται, καὶ τό τοῖς ἄλλοις εἰς ἑαυτὸ φθειρομένοις τρεφόμενον σώζεται.* Ac fieri sane potest, ut incidat aliquis in homines barbaros et feros, qui Deum esse nullum putent: deum esse qui existimet: sed eundem non securum interitus, non aeternum, inventus est ne unus quidem homo. Certe qui athei appellantur quod negarent esse deos, Theodorus, Diagoras, Hippo: non ausi sunt dicere deum esse interitui obnoxium, sed non crediderunt aliquid esse ab interitu immune, ac talem naturam aliquam esse posse negantes, notitiam dei reliquerunt in medio. Chrysippus vero et Cleanthes, cum implevissent (ut sic dicam) suis dictis coelum, terras, aërem, mare diis: nullum horum ab interitu liberum aut sempiternum statuerunt: solo Jove excepto; in quem reliquos omnes consumi putant; ut iam is perdat, quod nihilo est quam perire melius. Est enim imbecillitas ut pereundo in alium transire, ita interitu aliorum in se transeuntium nutriri atque servari. Mais quelque folle que fût cette rêverie des Stoïciens, elle n'ôtoit point aux Dieux leur bonheur pendant la vie. Les Spinozistes sont peut-être les seuls (f) qui aient réduit la Divinité à la misère. Or quelle misère? quelquefois si

e) Plutarch. adversus Stoïcos p. 1075. A.

f) Les ancêtres que je leur donne dans la première remarque, n'ont pas approfondi et developpé, comme Spinoza, les conséquences de leur principe.

grande qu'il se jette dans le désespoir, et qu'il s'aneantiroit s'il le pouvoit; il y tâche; il s'ôte tout ce qu'il se peut ôter; il se pend; il se précipite, ne pouvant plus supporter la tristesse affreuse qui le devore. Ce ne sont point ici des declamations; c'est un langage exact et philosophique; car si l'homme n'est qu'une modification, il ne fait rien; ce seroit une phrase impertinente, bouffonne, burlesque, que de dire la joie est gaie, la tristesse est triste: c'est une semblable phrase dans le systeme de Spinoza, que d'affirmer l'homme pense, l'homme s'afflige, l'homme se pend etc. Toutes ces propositions doivent être dites de la substance dont l'homme n'est que le mode. Comment a-t-on pu s'imaginer qu'une nature indépendante, qui existe par elle même, et qui possède des perfections infinies, soit sujette à tous les malheurs du genre humain? Si quelque autre nature la contraignoit à se donner du chagrin, à sentir de la douleur, on ne trouveroit pas si étrange qu'elle emploiât son activité à se rendre malheureuse; on diroit, il faut bien qu'elle obëisse à une force majeure; c'est apparemment pour éviter un plus grand mal qu'elle se donne la gravelle, la colique, la fièvre chaude, la rage. Mais elle est seule dans l'Univers; rien ne lui commande, rien ne l'exhorte, rien ne la prie. C'est sa propre nature, dira Spinoza, qui la porte à se donner à elle-même en certaines circonstances un grand chagrin, et une douleur très-vive. Mais, lui repondrai-je, ne trouvez pas quelque chose de monstrueux et d'inconcevable dans une telle fatalité?

Les raisons très-fortes qui combattoient la doctrine que nos âmes sont une portion de Dieu, ont encore plus de solidité contre Spinoza. On objecte à Pythagoras dans un ouvrage de Ciceron, qu'il resulte de cette doctrine trois faussetés evidentes: 1. que la nature divine seroit déchirée en pièces: 2. qu'elle seroit malheureuse autant de fois que les hommes: 3. que l'esprit humain n'ignoreroit aucune chose, puis qu'il seroit Dieu. Nam Pythagoras qui censuit etc. (a)

---

a) Vous trouverez la suite de ces paroles de Ciceron dans la remarque N de l'article Pythagoras.

L'hypothese de Spinoza rend ridicule toute sa conduite et ses discours.

VI. Si je ne me souvenois que je ne fais pas un livre contre cet homme, mais seulement quelques petites remarques en passant, je trouverois bien d'autres absurdités dans son systême. Finissons par celle-ci. Ils s'est embarqué dans une hypothèse qui rend ridicule tout son travail; et je suis bien assûré qu'à chaque page de son Ethique on peut trouver un galimatias pitoyable. Premiérement je voudrais savoir à qu'il en veut, quand il rejette certaines doctrines, et qu'il en propose d'autres. Veut-il apprendre des verités? Veut-il refuter des erreurs? Mais est-il en droit de dire qu'il y a des erreurs? Les pensées des philosophes ordinaires, celle des Juifs, celles des Chrétiens ne sont-elles pas des modes de l'être infini? aussi bien que celles de son Ethique? Ne sont-elles pas des realités aussi nécessaires à la perfection de l'Univers, que toutes ses speculations? N'émanent-elles pas de la cause necessaire? Comment donc ose-t-il prétendre qu'il y a là quelque chose à rectifier? En second lieu ne pretend-il pas que la nature dont elles sont les modalités agit necessairement, qu'elle va toujours son grand chemin, qu'elle ne peut ni se detourner, ni s'arrêter, et qu'étant unique dans l'Univers, aucune cause exterieure ne l'arrêtera jamais, ni ne la redressera. Il n'y a donc rien de plus inutile que les leçons de ce philosophe. C'est bien à lui qui n'est qu'une modification de substance, à prescrire à l'être infini ce qu'il faut faire? Cet être l'éntendra-t-il? et s'il l'entendoit, pourroit-il en profiter? N'agit-il pas toujours selon toute l'étendue de ses forces, sans savoir ni où il va, ni ce qu'il fait? Un homme comme Spinoza se tiendroit fort en repos s'il raisonnoit bien. S'il est possible qu'un tel dogme s'établisse, diroit-il, la necessité de la nature l'établira sans mon ouvrage: s'il n'est pas possible, tous mes écrits n'y feront rien.

(*K*) Quon leur levât pleinement les difficultés sous lesquelles Spinoza a succombé.

On ne se trompera pas, ce me semble, si l'on suppose qu'il ne s'est jetté dans le précipice, que pour n'avoir pu comprendre ni que la matiere soit éternelle et differente de Dieu, ni qu'elle ait été produite de rien, ni qu'un Esprit infini et souverainement libre, createur de toutes

choses, ait pu produire un ouvrage tel que le monde. Une matiere qui existe necessairement, et qui neanmoins est destituée d'activité, et soumise à la puissance d'un autre principe, n'est pas un objet dont la raison s'accomode. Nous ne voions nulle convenance entre ces trois qualités: l'idée de l'ordre combat une telle association. Une matière créée de rien n'est pas concevable, quelques efforts que l'on veuille faire pour se former une idée d'un acte de volonté, qui convertisse en une substance réelle ce qui n'étoit rien auparavant. Ce principe des anciens, ex nihilo nihil fit, rien ne se fait de rien, se présente incessemment à notre imagination, et y brille d'une manière si éclatante, qu'il nous fait lâcher prise, en cas que nous eussions commencé de concevoir quelque chose dans la création. Enfin qu'un Dieu infiniment bon, infiniment saint, infiniment libre, pouvant faire des créatures toujours saintes et toujours heureuses, ait mieux aimé qu'elles fussent criminelles et malheureuses éternellement, est un objet qui fait de la peine à la raison; et d'autant plus qu'elle ne sauroit comprendre l'accord de la liberté (b) de l'homme, avec la qualité d'un être tiré du néant. Or sans cet accord, elle ne sauroit comprendre que l'homme puisse mériter aucune peine sous une providence libre, bonne, sainte et juste. Voilà trois inconveniens qui obligerent Spinoza à chercher un nouveau systême, où Dieu ne fût pas distingué de la matière, et où il agît necessairement, et selon toute l'étendue de ses forces, non pas hors de lui-même, mais en lui-même. Il résulte de cette supposition, que cette cause nécessaire ne mettant aucunes bornes à sa puissance, et n'ayant pour règle de ses actions ni la bonté, ni la justice, ni la science, mais la seule force infinie de sa nature, a dû se modifier selon toutes les realités possibles; de sorte que les erreurs et les crimes, la douleur et le chagrin, étant des modalités aussi réelles que les verités et les vertus et les plaisirs, l'Univers a dû contenir de tout cela. Spinoza croyoit satisfaire par ce moien aux objections Manichéennes contre l'unité de principe. Elles n'ont de force que dans la supposition qu'un principe unique de toutes choses agit par choix, et qu'il peut faire ou ne pas faire, et qu'il limite sa puissance

---

b) C'est à-dire de la liberté d'indifference.

selon les règles de la bonté, et de l'équité, ou selon l'instinct de la malice. Supposant cela (c) on demande, si ce principe unique est bon, d'où vient le mal? S'il est mauvais, d'où vient le bien? Spinoza repondroit: mon principe unique ayant la puissance de faire le mal et le bien, et faisant tout ce qu'il peut faire, il faut de toute necessité qu'il y ait du bien et du mal dans l'Univers. Pesez, je vous prie, dans une juste balance les trois inconveniens qu'il a voulu éviter, et les suites extravagantes et abominables de l'hypothèse qu'il a suivie, vous trouverez que son choix n'est ni celui d'un homme de bien, ni celui d'un homme d'esprit. Il laisse des choses dont le pis que l'on puisse dire, est que la foiblesse de nôtre raison ne nous permet pas de connoitre clairement qu'elles soient possibles, et il en embrasse d'autres dont l'impossibilité est manifeste. Il y a bien de la différence entre ne comprendre pas la possibilité d'un objet, et en comprendre l'impossibilité. Or voiez l'injustice des lecteurs. Ils veulent que tous ceux qui écrivent contre Spinoza, soient obligés de leur mettre sous la main, et dans la dernière clarté les verités qu'il n'a pu comprendre, et dont les difficultés l'ont poussé ailleurs; parce-qu'ils ne trouvent point cela dans les écrits anti-Spinozistes, ils prononcent que l'on n'a pas reüssi. Ne suffit-il pas que l'on renverse l'édifice de cet athée? Le bon sens veut que la coutume soit maintenue contre l'entreprise des innovateurs, à moins qu'ils n'apportent de meilleures loix; et de cela seul que leurs pensées ne vaudroient pas mieux que les établissemens qui joüissent de la possession, elles mériteroient d'être rejettées, quand même elles ne seroient pas plus mauvaises que les abus qu'elles combattroient. Soumettez vous (d) à la coutume, doît-on dire à ces gens-là, ou donnez nous quelque chose de meilleur. A plus forte raison est-il juste de rejetter le systême des Spinozistes, puis

---

c) Deteriora velle, nostri fuerit fortasse defectus: posse vero contra innocentiam, quae sceleratus quisque conceperit, inspectante Deo, monstri simile est: unde haud injuria tuorum quidam familiarium quaesivit: si quidem Deus, inquit, est, unde mala? Bona vero unde, si non est? Boëthius de consol. Philosoph. lib. I. prosa 4. pag. m. 11.

d) Sin melius quid habes, accerse, aut imperium fer Horat. epist. 5. lib. 1.

qu'il ne se degage de quelques difficultés, que pour s'engager dans des embarras plus inexplicables. Si les difficultés étoient égales de part et d'autre, ce seroit pour le systême ordinaire qu'il faudroit prendre parti, puis qu'outre le privilege de la possession, il auroit encore l'avantage de nous promettre de grands biens pour l'avenir, et de nous laisser mille ressources consolantes dans les malheurs de cette vie. Quelle consolation n'est-ce pas dans ses disgraces, que de ce flatter que les prieres qu'on adresse à Dieu .... seront exaucées et qu'en tout cas il nous tiendra compte .... de nôtre patience, et nous fournira un magnifique dédommagement? C'est une grande consolation que de se pouvoir flatter que les autres hommes déféreront quelque chose à l'instinct de leur conscience, et à la crainte de Dieu. Cela veut dire que l'hypothèse ordinaire est en même tems et plus veritable, et plus (a) commode que celle de l'impieté. Il suffiroit donc pour avoir plein droit de rejetter l'hypothèse de Spinoza, de pouvoir dire, elle n'est pas exposée à de moindres objections que l'hypothèse Chrétienne. Ainsi tout auteur qui montre que le Spinozisme est obscur et faux dans ses premieres propositions, et embarrassé d'absurdités impenetrables et contradictoires dans ses suites, doit passer pour l'avoir bien refuté, encore qu'il ne satisfit point clairement à toutes ses objections. Réduisons tout à peu de mots. L'hypothèse ordinaire comparée à celles des Spinozistes en ce qu'elles ont de clair, nous montre plus d'évidence: et quand elle est comparée avec l'autre en ce qu'elles ont obscur, elle paroît moins oposée aux lumières naturelles; et d'ailleurs elle nous promet un bien infini après cette vie, et nous procure mille consolations dans celle-ci; au lieu que l'autre ne nous promet rien hors de ce monde, et nous prive de la confiance dans nos prières, et dans le remors de notre prochain; l'hypothèse ordinaire est donc préférable à l'autre.

(*L*) Comme l'ont fait les plus foibles mêmes de ses adversaires.

Je ne m'érigerai point en maître des cérémonies, pour placer ces Messieurs-là ou aux plus hauts rangs, ou aux

---

a) J'ai dejà dit dans l'article Socin, pag. 2845. remarque I. qu'il est de l'interêt de chaque particulier que tous les autres soient conscientieux, et craignans Dieu.

plus bas. Je me contenterai de nommer ceux (b) qui sont venus à ma conoissance. Mr. Velthuyse (c) publia un livre contre Spinoza l'an 1680. Il a pour titre: Tractatus de cultu naturali et origine moralitatis. Quatre ans après le Sieur Aubert de Versé mit au jour un livre qu'il intitula: l'Impie convaincu ou dissertation contre Spinoza, dans laquelle l'on refute les fondemens de son Atheïsme. (d) Mr. Poiret insera dans la 2. édition (e) de ses pensées de Deo, anima, et malo, un traité qui a pour titre: Fundamenta Atheismi eversa, sive specimen absurditatis Atheismi Spinoziani. On vit paroître l'an 1690. un livre posthume de Mr. Wittichius, intitulé: Anti-Spinoza sive examen Ethices Benedicti de Spinoza, et commentarius de Deo et eius attributis. Ajoutez à tout cela un Ecrit Flamand cité (f) par Mr. Saldenus.

Ajoutez y de plus 1. un livre Flamand publié par le même François Cuper dont j'ai parlé au commencement de la remarque H. Ce livre Flamand n'est autre chose que la traduction de ce qu' Henri Morus a dit en Latin contre Spinoza dans quelques endroits de ses ouvrages. Cela parut très-solide à François Cuper, quoi que son arcana Atheismi revelata, eût été traité avec le dernier mepris par (g) Henri Morus. 2. Le livre que Dom François Lami Benedictin, fit imprimer à Paris l'an 1696. Il a pour titre: le nouvel Atheïsme renversé, ou refutation du systeme de Spinoza, tirée pour la plupart de la connoissance de la nature de l'homme. Vous en trouverez l'extrait dans le (h) Journal des Savans du 28. de Janvier 1697. et vous en verrez un juste éloge à la page 101. de la 2. partie du Chevraeana à l'édition de Hollande.

---

b) Notez que je ne parle que de ceux qui ont refuté les oeuvres posthumes de Spinoza.

c) Exhorté à cela et aidé par feu Mr. Paets (de quo supra pag. 2651. lettre k.) à qui il le dedia.

d) Voiez les Nouvelles de la Republique des lettres, Octobre 1684. pag. 862.

e) A Amsterdam 1685. Voiez les mêmes Nouvelles, Avril 1685. pag. 450.

f) Ci-dessus pag. 2774. lettre f. L'Auteur avoit nom Blyenberg: c'étoit un Marchand de Dordrecht, mort en 1696.

g) Oper. Philosoph. tom. I. pag. 600.

h) A la page 72. de l'édit. de Holl.

3. L'ouvrage que (i) Mr. Jaquelot fit imprimer à la Haie l'an 1697. Il est intitulé: Dissertations sur l'existence de Dieu, où l'on demontre cette verité par l'histoire universelle de la premiere antiquité du monde: par la refutation du systeme d'Epicure et de Spinoza etc. Vous en trouverez un bon extrait dans l'histoire (k) des Ouvrages des Savans. 4. L'ouvrage que Mr. Jens publia à Dort l'an 1698. En voici le titre: Examen philosophicum sextae definitionis partis 1. Eth. Benedicti de Spinoza, sive prodomus animadversionum super unico Veterum et recentiorum atheorum argumento, nempe una substantia; ubi infirmitas et vanitas argumentorum pro ea evincetur. Accedunt quaedam necdum proposita argumenta pro vera existentia Dei. C'est un ouvrage de 66. pages in 4., l'Auteur est médecin à Dort, et père de Mr. Jens, qui est Recteur du Collége de la même ville, et un savant Humaniste, et un bon critique, comme on le peut connoître par ses Lectiones Lucianae, imprimées à la Haie in 8. l'an 1699. Il ne faut pas oublier le livre Flamand que Mr. van Til publia l'an 1696. et dont on trouve l'extrait dans les (l) acta eruditorum Lipsiensium. Je parlerai ci-dessous (m) d'un écrit Flamand qui vient de Paroitre.

Vous trouverez dans tous ces ouvrages le renversement des principes de Spinoza; vous y trouverez que dès le commencement de son ouvrage il avance de fausses propositions; ainsi ce qu'il en conclut dans la suite ne peut être d'aucune force. On peut le laisser courir tant qu'il vaudra: que peut-il faire en courant beaucoup, s'il s'égare dès les premiers pas? Notez que ses plus grands admirateurs reconnoissent que s'il avoit enseigné les dogmes dont on l'accuse, il seroit digne d'exécration; mais ils prétendent qu'on ne l'a pas entendu. (n) Si igitur prae-

---

i) Il a été Ministre de l'Eglise de Vassi en Champagne. et il l'est presentement à la Haie.

k) Mois de Sept. 1696. art. 3.

l) A la page 295. et suiv. de l'année 1996.

m) Dans la remarque X.

n) Autor anonymus Speciminis artis ratiocinandi naturalis et artificialis. pag. 113. Notez que depuis la 1. édition de ce Dictionaire, j'ai eu ce specimen artis ratiocinandi et avec le nom et l'effigie de l'auteur. C'est Mr. Kuffelaer. On attribué ce livre à Spinoza même dans l'historia Ecclesiastica de Micraelius

dicti philosophi intentio vel opinio fuit naturam cum Deo hoc modo tam foede confundere, judico illum ab adversariis juste impetitum atque condemnatum, imo et memoriam ejus in omne aevum execrandam esse: attamen quia de alicuius intentione solus potest judicare intimus cordium perscrutator Deus, nobis nihil aliud restat nisi ut judicemus de opinione qua continetur in scriptis quae memoratus vir in lucem emisit; et licet inter illius adversarios habeantur etiam perspicacissimi, puto tamen eos horum scriptorum verum sensum minime assecutos fuisse, quoniam in iis nihil reperio nisi id quod abunde satis indicat hunc virum minime confundere velle Deum et naturam: saltem ego ita iudico ex ejus scriptis, quae si alii melius intelligant, quae dixi indicta sunto, patrocinium illius hominis in me suscipere nolo, peto duntaxat ut quod aliis licuit, id et mihi liceat, nempe ut exprimam quem puto horum scriptorum genuinum sensum esse. Ces paroles tirées d'un livre de ses partisans imprimé à (o) Utrecht l'an 1684. font voir clairement que les adversaires de Spinosa l'ont tellement confondu et abîmé, qu'il ne reste d'autre moyen de leur répliquer que celui dont les Jansenistes se sont servis contre les Jesuïtes, qui est de dire que son sentiment n'est pas tel qu'on le suppose. Voilà à quoi se réduit son apologiste. Afin donc qu'on voie que personne ne sauroit disputer à ses adversaires l'honneur du triomphe, il suffit de considérer qu'il a enseigné effectivement ce qu'on lui impute, ou qu'il s'est contredit misérablement, et n'a su ce qu'il vouloit. On l'accuse d'avoir dit que tous les êtres particuliers sont de modifications de Dieu. Il est manifeste que c'est sa doctrine, puis que sa 14. proposition est celle-ci: Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia, et qu'il assûre dans la 15.: quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest: ce qu'il prouve par la raison que tout est ou mode ou substance, et que les modes ne peuvent ni exister ni être conçus sans la substance. Quand donc un apologiste parle de cette manière: s'il étoit vrai que

---

pag. 2260. edit. 1699. C'étoit croire faussement qu'il vivoit encore l'an 1684.

o) On a mis au titre Hamburgi, comme dans le Tractatus Theologico-Politicus.

Spinoza eût enseigné que tous les êtres particuliers sont des modes de la substance divine, la victoire de ses adversaires seroit complête et je ne voudrois pas la leur contester, je ne leur conteste que le fait, je ne crois pas que la doctrine qu'ils ont très-bien refutée soit dans son livre: quand, dis-je, un apologiste parle de la sorte, que lui manque-t-il qu'un aveu formel de la défaite de son Heros; car évidemment le dogme en question est dans la moral de Spinoza? (p)

Spinoza a ignoré que le mot idem se prend quelquefois pour simile.

Il faut que je donne ici un exemple de la fausseté de ses premiers propositions: il servira à montrer combien il étoit facile de renverser son systême. Sa 5. proposition contient ces paroles: In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae seu attributi: voilà son Achille, c'est la base la plus ferme de son bâtiment; mais en même tems c'est un si petit sophisme, qu'il n'y a point d'Ecolier qui s'y laissât prendre, après avoir étudié ce qu'on nomme parva logicalia, ou les cinq voix de Porphyre. Tous ceux qui regentent la Philosophie de l'École aprenent d'abord à leurs auditeurs ce que c'est que genre, qu'espèce, qu'individu. Il ne faut que cette leçon, pour arrêter tout d'un coup la machine de Spinoza. Il ne faut qu'un petit distingue conçu en ces termes. Non possunt dari plures substantiae ejusdem numero naturae sive attributi, concedo; non possunt dari plures substantiae ejusdem specie naturae sive attributi, nego. Que pourroit dire Spinoza contre cette distinction? ne faut-il pas qu'il l'admette par rapport aux modalités? L'homme selon lui n'est-il pas une espèce de modification, et Socrate n'est-il pas un individu de cette espèce? Voudroit-il qu'on lui soutint que Benoît Spinoza, et le Juif qui lui donna un coup de couteau n'étoient pas deux modalités, mais une seule? On le pourroit faire invinciblement, si sa preuve de l'unité de substance étoit bonne; mais puis qu'elle prouve trop, car elle prouve qu'il ne pourroit y avoir dans l'univers qu'une modification, il faut

p) L'Apologiste que j'ai cité (savoir Mr. Kuffelaer) soutient à cor et à cri dans la page 14. qu'il ne peut y avoir qu'une substance dans l'Univers.

qu'il soit des premiers à la rejetter. Il faut donc qu'il sache que le mot idem signifie deux choses, ou identité, ou similitude. Un tel, disons-nous, est ne le même jour que son pere, et mort le même jour que sa mere. A l'égard d'un homme qui seroit né le 1. de Mars 1630. et mort le 10. de Fevrier 1655. et dont le pere seroit né le 1. de Mars 1610. et la mere soit morte le 10. de Fevrier 1655. la proposition seroit veritable selon les deux sens du mot même. On le prendroit pour semblable dans la premiere partie de cette proposition, mais non pas dans la seconde. Pythagore et Aristote, selon le systême de Spinoza (a) étoient deux modalités semblables. Chacune avoit toute la nature de modalité, et néanmoins l'une differoit de l'autre. Disons en autant de deux substances: chacune possede toute la nature et tous les attributs de la substance, mais deux. Rapportons ce qu'a dit un Espagnol, contre ceux qui par un sophisme tout semblable à celui de nôtre Spinoza, s'étoient figures que la matiére premiere ne differoit point de Dieu. (b) Quis non obstupescat fuisse ullo tempore aliquos adeo desipientes, et in clarissima luce caecutientes, qui Deum esse materiam primam et constanstanter asseverarent, et pugnaciter defenderent? At qua ratione tam stultam et impiam opinionem confirmabant? Si materia prima et Deus (inquiunt) non sunt idem, ergo differunt inter se, quaecunque autem differunt, ea necesse est aliquo differre, quare composita esse oportet ex eo in quo conveniunt, et ex eo in quo differunt; cum igitur nec in Deo nec in materia prima ulla sit compositio, nulla quoque differentia inter ea esse poterit; quare necesse est esse unum et idem. Vide quam levi argumento in tam gravem errorem seu potius amentiam inducti sunt, non intellegentes discrimen quod est inter differens et diversum, quod etiam traditur ab Aristotele 10. lib. Metaphys. text. 12. Differunt enim inter se, quaecunque in aliquo conveniunt et in aliquo distinguuntur; ut homo et leo conveniunt in genere, quia uterque

---

a) Notez en passant que par le principe: Quae sunt idem uni tertio, sunt idem inter se, Spinoza ne peut nier que Pythagoras et Aristote ne fussent un seul homme: erant enim idem uni tertio, nempe substantiae Dei.

b) Benedictus Pererius de communibus principiis lib. 5. cap. 12. p. m. 309.

est animal, et distinguuntur per proprias differentias, alter enim est rationis particeps, alter vero expers: Diversa autem sunt quaecunque seipsis distinguuntur, quoniam sunt simplicissima. Il y a bien peu d'idées dans nôtre esprit qui soient plus claires que celles de l'identité. On la brouille, j'en conviens, et on l'applique très-mal dans le langage ordinaire; les peuples, les fleuves etc. passent pour les mêmes peuples, et les mêmes fleuves pendant plusieurs siècles; le corps d'un homme passe le même corps pendant, soixante ans ou plus; mais ces expressions populaires et abusives ne nous ôtent point la regle sûre de l'identité; elles n'effacent point de nôtre ame cette idée. Une chose dont on peu nier ou affirmer ce qui ne peut être nié ou affirmé d'une autre chose, est distincte de cette autre. Lors que tous les attributs de tems, de lieu etc. qui conviennent à une chose conviennent aussi à une autre chose, elles ne sont qu'un seul être. Mais nonobstant la clarté de ces idées, on ne sauroit dire combien il y a eu de grands Philosophes qui ont erré la-dessus, et qui ont reduit à l'unité toutes (c) les ames et toutes les intelligences, quoi qu'ils reconussent que les unes étoient unies à des corps, auxquels les autres n'étoient pas unies. Ce sentiment étoit si commun en Italie dans le XVI. siècle, que le Pape Leon X. se crut obligé de le condamner, et de soumettre à de grieves (d) peines tous ceux qui l'enseigneroient. Voici les paroles de sa Bulle datée du 19. de Decembre 1513: Cum diebus nostris Zizaniae seminator non nullos perniciosissimos errores in agro Domini seminare sit ausus, de natura praesertim animae rationalis, quod videlicet mortalis sit aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temere Philosophantes secundum saltem Philosophiam verum esse asseverent: Contra hoc, sacro approbante concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes: Animam intellectivam mortalem esse aut unicam in cunctis hominibus; aut hoc in dubium

---

c) Voiez l'article Cesalpin, remarque B, et conferez ce qui est dit des Scotistes dans l'article Abelard, remarque C.

d) Omnes hujusmodi erroris adstrictionibus inhaerentes. veluti damnatissimas haereses seminantes per omnia ut detestabiles et abominabiles haereticos et infideles, Catholicam fidem labefactantes, vitandos et puniendos fore decrevimus.

vertentes: cum illa ..... immortalis, et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda sit. C'étoit couper une grosse branche du Spinozisme. Observons qu'il y a des philosophes qui brouillent étrangement l'idée et l'identité; car ils soutiennent (e) que les parties du continu ne sont point distinctes avant la separation actuelle. On ne peut rien dire de plus absurde.

(*M*) Qui ait moins de droit de nier l'apparition des esprits.

Je l'ai dit (f) ailleurs; quand on suppose qu'un esprit souverainement parfait a tiré les creatures du sein du neant, sans y être determiné par sa nature, mais par un choix libre de son bon plaisir, on peut nier (g) qu'il y ait des Anges. Si vous demandez pourquoi un tel Createur n'a point produit d'autres esprits que l'âme de l'homme, on vous repondra, tel a été son bon plaisir, stat pro ratione voluntas: vous ne pourrez opposer rien de raisonnable à cette reponse, à moins que vous ne prouviez le fait, c'est-à-dire qu'il y a des Anges. Mais quand on suppose que le Createur n'a point agi librement, et qu'il a épuisé sans choix ni règle toute l'étendue de sa puissance, et que d'ailleurs la pensée est l'un de ses attributs, on est ridicule si l'on soutient qu'il n'y a pas de Démons. On doit croire que la pensée du Createur s'est modifiée non seulement dans le corps des hommes, mais aussi par tout l'Univers; et qu'outre les animaux que nous conoissons, il y en a une infinité que nous ne conoissons point, et qui nous surpassent en lumières et en malice, autant que nous surpassons à cet égard les chiens et les boeufs: car ce seroit la chose du monde la moins raisonnable, que d'aller s'imaginer que l'esprit de l'homme est la modification la plus parfaite qu'un être infini, agissant selon toute l'étendue de ses forces, a pu produire. Nous ne concevons nulle liaison naturelle entre l'entendement et le cerveau; c'est pourquoi nous devons croire qu'une

e) Le Chevalier Digby, si ne me trompe, le soutient aussi.

f) Dans l'article Ruggeri pag. 2628. 2619.

g) Bien entendu qu'on mette à part l'autorité de l'Ecriture, et qu'on declare qu'on ne raisonne que philosophiquement.

creature sans cerveau est aussi capable de penser, qu'une creature organisée comme nous le sommes. Qu'est-ce donc qui a pu porter Spinoza à nier (h) ce qu l'on dit des esprits? Pourquoi a-t-il cru qu'il n'y a rien dans le monde qui soit capable d'exciter dans notre machine la vue d'un spectre, de faire du bruit dans une chambre, et de causer tous les phenomenes magiques dont les livres font mention? Est-ce qu'il a cru que pour produire tous ces effets, il faudroit avoir un corps aussi massif que celui de l'homme; et qu'en ce cas-là les Démons ne pourroient pas subsister dans l'air, ni entrer dans nos maisons, ni se dérober à nos yeux? Mais cette pensée seroit ridicule: la masse de chair dont nous sommes composés est moins une aide, qu'un obstacle à l'esprit et à la force. J'entens la force mediate, ou la faculté d'appliquer les instrnmens les plus propres à la production des grands effects. C'est de cette faculté que naissent les actions les plus surprenantes de l'homme. Mille et mille exemples nous le font voir. Un Ingenieur petit comme un nain, maigre, pâle, fait plus de choses que n'en feroient 2000. sauvages plus forts que Milon. Une machine animée plus petite dix mille foix qu'une fourmi, pourroit être plus capable de produire de grands effets qu'un élephant; elle pourroit decouvrir les parties insensibles des animaux et des plantes; et s'aller placer sur le siège des premiers ressorts de notre cerveau, et y ouvrir des valvules dont l'effet seroit que nous (i) vissions des fantômes, et entendissions du bruit etc. Si les médecins connoissoient les premiers fibres, et les premières combinaisons des parties dans les vegetaux, dans les mineraux, dans les animaux, ils connoîtroient aussi les instrumens propres à les deranger, et ils pourroient appliquer ces instrumens comme il seroit necessaire, pour produire de nouveaux arrangemens qui convertiroient les bonnes viandes en poison, et les poisons en bonnes viandes. De tels medecins seroient sans comparaison plus

---

h) Voiez sa lettre 56. 58. 60.

i) Notez en passant que rien n'est plus mal entendu que de disputer si les Anges qui apparoissent se forment un corps humain, ou s'ils prennent quelque cadavre. Tout cela leur est inutile: il suffit qu'ils meuvent les nerfs optiques et acoustiques, comme les meuvent la lumiere réfléchie d'un corps humain, et l'air qui sort de la bouche d'un homme qui parle.

habiles qu' Hippocrate; et s'ils étoient assez petits pour entrer dans le cerveau, et dans les visceres, ils gueriroient qui ils voudroient, et ils causeroient aussi quand ils voudroient les plus étranges maladies qui se puissent voir. Tout se reduit à cette question, est-il possible qu'une modification invisible ait plus de lumieres que l'homme, et plus de mechanceté? Si Spinoza prend la negative, il ignore les consequences de son hypothèse, et se conduit temerairement et sans principes. On pourroit faire sur cela une longue dissertation, où l'on previendroit tous ses subterfuges, et toutes ses objections. Conferez avec ceci ce que l'on a observé dans l'article (k) de Lucrece, et dans celui d'Hobbes (l).

(*N*) La dispute des Spinozistes sur les miracles n'est qu'un jeu de mots.

L'opinion ordinaire des Theologiens orthodoxes est que Dieu produit les miracles immediatement, soit qu'il se serve de l'action des creatures, soit qu'il ne s'en serve pas. L'un et l'autre de ces deux moiens sont un temoignage incontestable qu'il est au dessus de la nature; car s'il produit quelque chose sans l'emploi des autres causes, il se peut passer de la nature; et jamais il ne les emploie dans un miracle, qu'après les avoir detournées de leur cours: il fait donc voir qu'elles dépendent de sa volonté, qu'il suspend leur force quand il lui plaît, ou qu'il l'applique d'une façon differente de leur determination ordinaire. Les Cartesiens qui le font la cause prochaine et immediate de tous les effets de la nature, supposent que quand il fait des miracles il n'observe point les loix generales qu'il a établies; il y fait une exception, et il applique les corps tout autrement qu'il n'auroit fait, s'il avoit suivi les lois générales. Là-dessus ils disent que s'il y avoit des lois générales, par les quelles Dieu se fût engagé à mouvoir les corps selon les désirs des Anges, et qu'un Ange eût souhaité que les eaux de la mer rouge se partageassent, le passage des Israëlites ne seroit pas un miracle proprement dit. Cette consequence qui émane necessairement de leur principe, empêche que leur de-

k) Page 1921.
l) Page 1574.

finition du miracle n'ait toutes les commodités qu'on doit souhaiter; il voudroit donc mieux qu'ils dissent que tous les effets contraires aux lois générales qui nous sont connues, sont des miracles, et par ce moien les plaies d'Egypte, et telles autres actions extraordinaires rapportées dans l'Ecriture, seront des miracles proprement parlant. Or pour faire voir la mauvaise foi, et les illusions des Spinozistes sur cette matière il suffit de dire que quand ils rejettent la possibilité des miracles, ils allèguent cette raison, c'est que Dieu et la nature sont le même être: de sorte que si Dieu faisoit quelque chose contre les lois de la nature, il feroit quelque chose contre lui-même; ce qui est impossible. Parlez nettement et sans équivoque; dites que les lois de la nature n'aiant pas été faites par un Legislateur libre, et qui connût ce qu'il faisoit, mais étant l'action d'une cause aveugle et necessaire, rien ne peut arriver qui soit contraire à ces lois. Vous alleguerez alors contre les miracles votre propre thèse; ce sera la petition du principe, mais au moins vous parlerez rondement. Tirons les de cette généralité; demandons leur ce qu'ils pensent des miracles rapportés dans l'Ecriture. Ils en nieront absolument tout ce qu'ils n'en pourront pas attribuer à quelque tour de souplesse. Laissons leur passer le front d'airain qu'il faut avoir, pour s'inscrire en faux contre des faits de cette nature, attaquons les par leurs principes. Ne dites-vous pas que la puissance de la nature est infinie? et le seroit-elle s'il n'y avoit rien dans l'Univers qui pût redonner la vie à un homme mort? Le seroit-elle s'il n'y avoit qu'un seul moien de former des hommes, c'est celui de la génération ordinaire? Ne dites-vous pas que la connoissance de la nature est infinie? Vous niez cet entendement divin, où selon nous la connoissance de tous les êtres possibles est reunie; mais en dispersant la connoissance, vous ne niez point son infinité. Vous devez donc dire que la nature connoît toutes choses, à-peu-près comme nous disons que l'homme entend toutes les langues; un seul homme ne les entend pas toutes, mais les uns entendent celles-ci, et les autres celles-là. Pouvez vous nier que l'Univers ne contienne rien que connoisse la construction de notre corps? Si cela étoit, vous tomberiez en contradiction, vous ne reconnoîtriez plus que la connoissance de Dieu fût partagée en une infinité de manières: l'artifice de la construction de nos organes

ne lui seroit point connu. Avouez donc si vous voulez raisonner consequemment, qu'il y a quelque modification qui le connoît: avouez qu'il est très-possible à la nature de ressusciter un mort, et que votre maître confondoit lui-même ses idées, et ignoroit les suites de son principe, lors qu'il disoit (a) que s'il eût pu se persuader la resurrection de Lazare, il auroit brisé en pièces tout son systême, il auroit embrassé sans répugnance la foi ordinaire des Chrétiens.

Cela suffit pour prouver à ces gens-là qu'ils dementent leurs hypothèses, lors qu'ils nient la possibilité des miracles: je veux dire, affin d'ôter toute équivoque, la possibilité des évenemens racontés dans l'Ecriture.

(*O*) Pour empêcher qu'en cas de besoin son inconstance ne fût reconnue.

Je veux dire qu'il donna bon ordre qu'en cas que l'aproche de la mort, ou les effets de la maladie le fissent parler contre son systeme, aucune personne suspecte n'en fût temoin. Voici le fait: ou du moins voici ce qu'on en a dit dans un ouvrage imprimé (b). C'est peut-être que les Athées „ne desirent la loüange que foiblement? Mais que „peut-on faire de plus ce qui fut fait par Spinoza, un peu „avant que de mourir? La chose est de (c) fraîche date, „et je la tiens d'un grand homme, qui la fait de bonne „part. C'étoit le plus grand Athée qui ait jamais été, et „qui s'étoit tellement infatué de certains principes de „Philosophie, que pour le mieux mediter, il se mit comme „en retraite, renonceant à tout ce qu'on appelle plaisirs „et vanitez du monde, et ne s'occupant que de ces ab„struses meditations. Se sentant prés de sa fin, il fit „venir son hôtesse, et la pria d'empêcher qu'aucun „Ministre ne le vint voir en cet état. Sa raison étoit, „comme on l'a su de ses amis, qu'il vouloit mourir sans „dispute, et qu'il craignoit de tomber dans quelque foi„blesse de sens, qui lui fit dire quelque chose dont on „tirat avantage contre ses Principes. C'est-à-dire qu'il

---

a) On m'a assuré qu'il disoit cela à ses amis.

b) Pensées diverses sur les Cometes, n. 181. pag. 565. 566. Voiez l'histoire des Ouvrages des Savans, Mars 1689. pag. 82.

c) Les Pensées sur les Cometes furent imprimées l'an 1683.

„craignoit que l'on ne debitat dans le monde, qu'à la „vue de la mort, sa conscience s'étant reveillée, l'avoit „fait dementir de sa bravoure, et renoncer à ses senti- „mens. Peut-on voir une vanité plus ridicule et plus „outrée que celle-là, et une plus folle passion pour la fausse „idée qu'on s'est faite de la constance?“

Une preface que j'ai citée (d) ci-dessus, et que contient quelques circonstances de la mort de cet athée, ne parle point de cela. Elle m'apprend qu'il dit à son hôte (e) qui s'en alloit à l'Eglise, quand le sermon sera fini, vous reviendrez, Dieu aidant, parler à moi. Mais il mourut tranquillement avant que son hôte fût de retour, et il n'y eut qu'un medicin d'Amsterdam qui le vit mourir (f). On avoue quant au reste qu'il avoit un desir extrême d'immortaliser son nom, et qu'il eût sacrifié très-volontiers à cette gloire la vie presente, eût-il fallu être mis en pièces par un peuple mutiné (g). Auro plane non inhiabat, alioqui delata sibi Professoris munera aliquoties non respuisset homo gloriae avidior et nimis ambitiosus, qui vel cum Wittiis amicis suis crudeliter dilacerari sublatius optavit, modo vita brevi gloriae cursus foret sempiternus.

(*P*) Il n'eût pas traité de chimerique la peur des Enfers.

Qu'on croie tant qu'on voudra que cet Univers n'est point l'ouvrage de Dieu, et qu'il n'est point dirigé par une nature simple, spirituelle, et distincte de tous les corps; il faut pour le moins que l'on avoue qu'il y a certaines choses qui ont de l'intelligence, et des volontés, et qui sont jalouses de leur pouvoir, qui exercent de l'autorité sur les autres, qui leur commandent ceci ou cela, qui les châtient, qui les maltraitent, qui se vengent sévèrement. La terre n'est-elle pas pleine de ces sortes de choses? Chaque homme ne le sait-il par expérience? De s'imaginer que tous les êtres de cette nature se soient

---

d) Dans la remarque F ⊿.

e) Ad audiendum oratorem sacrum horis pomeridianis tendentem, finita, inquit, concione, DEO volente, ad sermones redibis. Sebast. Kortholtus ubi supra pag. 6.

f) Id. ib.

g) Id. ib.

trouvés precisément sur la terre, qui n'est qu'un point en comparaison du monde, c'est assûrément une pensée tout-à-fait deraisonnable. La raison, l'esprit, l'ambition, la haine, la cruauté seroient plutôt sur la terre que par tout ailleurs? Pourquoi cela? en pourroit-on bien donner une cause bonne ou mauvaise? Je ne le croi point. Nos yeux nous portent à être persuadés que ces espaces immenses que nous appellons le ciel, où il se fait des mouvemens si rapides et si actifs, sont aussi capables que la terre de former des hommes, et aussi dignes que la terre d'être partagés en plusieurs dominations. Nous ne savons pas ce qui s'y passe; mais si nous ne consultons que la raison, il nous faudra croire qu'il est très-probable, ou du moins possible, qu'il s'y trouve des êtres pensans qui entendent leur empire, aussi bien que leur lumière sur notre monde. Ce que nous ne les voions pas, n'est point une preuve que nous leur soions inconnus ou indifferens: nous sommes peut-être une portion de leur Seigneurie: ils font des lois, ils nous les révèlent par les lumières de la conscience, et ils se fâchent violemment contre ceux qui les transgressent. Il suffit que cela soit possible, pour jetter dans l'inquietude les athées, et il n'y a qu'un bon moien de ne rien craindre, c'est de croire la mortalité de l'âme. On échapperoit par là à la colere de ces esprits: mais autrement ils pourroient être plus redoutables que Dieu lui-même. Je m'explique. Il y a des gens qui croient un Dieu, un Paradis et un Enfer; mais ils se font des illusions en se figurant que la bonté infinie de l'être souverainement parfait, ne lui permet pas de tourmenter éternellement son propre ouvrage. Il est le père de tous les hommes, disent-ils; il châtie donc paternellement ceux qui lui désobeïssent, et après leur avoit fait sentir leur faute, il les remet en grâce auprès de lui. C'est de la sorte qu' Origene raisonnoit. D'autres supposent que Dieu ôtera l'existence aux creatures rebelles, et qu'avec un (z) quem das finem Rex Magne laborum, on l'apaisera, on l'attendrira. Ils poussent si avant leurs illusions, qu'ils s'imaginent que les peines éternelles dont il est parlé dans l'Ecriture ne sont que comminatoires. Si de telles gens ignoroient qu'il y eût un Dieu, et qu'en raisonnant

z) Virgil Aeneid. lib. I. v. 241.

sur ce qui se passe dans nôtre monde, ils se persuadassent qu'ailleurs il y a des êtres qui s'interessent au genre humain, ils ne pourroient en mourant se deliver d'inquiétude, qu'au cas qu'ils crussent la mortalité de l'ame: car s'ils la croioient immortelle, ils pourroient craindre de tomber sous le pouvoir de quelque maître farouche, qui auroit conçu du chagrin contre eux à cause de leurs actions; c'est en vain qu'ils espèreroîent d'en être quittes pour quelques années de tourment. Une nature bornée peut n'avoir aucune sorte de perfection morale: elle peut fort bien ressembler à nos Phalaris et à nos Nerons, gens capables de laisser leur ennemi dans un cachot éternellement, s'ils avoient pu posséder une autorité éternelle. Espera-t-on que les êtres malfaisans ne dureront pas toujours: mais combien y a-t-il d'athées qui pretendent que le soleil n'a jamais eu de commencement, et qu'il n'aura point de fin? Voilà ce que j'entendois, lors que j'ai dit qu'il y a des êtres qui pourroient paroître plus redoutables que Dieu lui-même. On se peut flatter en jettant la vue sur un Dieu qui est infiniment bon, et infiniment parfait, et on peut tout craindre d'une nature imparfaite; on ne sait si la colère ne durera point toujours. Personne n'ignore le choix (a) du Prophete David.

Pour appliquer tout ceci à un Spinoziste, souvenons-nous qu'il est obligé par son principe à reconnoître l'immortalité de l'âme; car il se regarde comme la modalité d'un être essentiellement pensant. Souvenons-nous qu'il ne peut nier qu'il n'y ait des modalités qui se fâchent contre les autres, qui les mettent à la gêne, et à la question, qui font durer leurs tourmens autant qu'elles peuvent, qui les envoient aux galères pour toute leur vie, et qui feroient durer ce suplice éternellement, si la mort n'y mettoit ordre de part ou d'autre. Tibère, Caligula, cent autres personnes sont des exemples de ces sortes de

a) Aiant à choisir ou d'être vaincu par ses ennemis, ou d'être affligé de quelque fleau envoié de Dieu, il repondit au Prophete Gad, je te prie que nous tombions entre les mains de l'Eternel: car ses compassions sont en grand nombre: et que je ne tombe point entre les mains des hommes. II. livre de Samuel ch. 24. v. 14.

modalités. Souvenons-nous qu'un Spinoziste se rend ridicule, s'il n'avoue que tout l'Univers est rempli de modalités ambiteuses, chagrines, jalouses, cruelles; car puis que la terre en est pleine, il n'y a nulle raison de s'imaginer que l'air et les cieux n'en soient pas pleins. Souvenons-nous enfin que l'essence des modalités humaines, ne consiste pas à porter de grosses pieces de chair. Socrate étoit Socrate le jour de sa conception, ou peu après (b); tout ce qu'il avoit en ce tems-là peut subsister en son entier, après qu'une maladie mortelle a fait cesser la circulation du sang, et le mouvement du coeur dans la matiere dont il s'étoit agrandi: il est donc après sa mort la même modalité qu'il étoit pendant sa vie, à ne considérer que l'essentiel de sa personne: il n'échappe donc point par la mort à la justice, où au caprice de ses persecuteurs invisibles. Ils peuvent le suivre par tout où il ira, et le maltraiter sous toutes les formes visibles qu'il pourra acquérir.

On pourroit se servir de ces considerations, pour porter à la pratique de la vertu ceux mêmes qui croupiroient dans les impietés de semblables sectes: car la raison veut qu'ils craignent principalement d'avoir violé des lois revelées à leur conscience. C'est à la punition de ces fautes qu'il seroit plus apparent que ces êtres invisibles interesseroient.

(*Q*) De ne pas donner son nom à une secte.

Rapportons les termes de la préface de ses Opera posthuma, et n'en retranchons rien. Nomen Auctoris in libri fronte et alibi literis duntaxat initialibus indicatum, non alia de causa, quam quia paulo ante obitum expresse petiit, ne Nomen suum Ethicae, cujus impressionem mandabat, praefigeretur; cur autem prohibuerit, nulla alia, ut quidem videtur, ratio est, quam quia noluit, ut Disciplina ex ipso haberet vocabulum. Dicit enim in Appendice quartae partis Ethices capite vigesimo quinto, quod, qui alios consilio, aut re juvare cupiunt, ut simul summo fru-

b) Spinoza, faiseur de microscopes, devoit croire que l'homme est organisé et animé dans la semence, et qu'ainsi Socrate étoit Socrate avant que sa mere l'eut conçu.

antur bono, minime studebunt, ut Disciplina ex ipsis habeat vocabulum; sed insuper in tertia Ethices parte Affectum Definit. XLIV. ubi quid sit ambitio explicat, eos, qui tale quid patrant, non obscure, ut Gloria cupidos, accusat.

(*R*) A éclaircir une hypothèse qui est fort en vogue parmi les Chinois.

Un Pere de l'Eglise a fait un aveu, que peut-être l'on ne pardonneroit pas aujourd'hui à un Philosophe; c'est que ceux mêmes qui nient la Divinité ou la providence, alleguent des probabilites tant pour leur cause, que contre leurs adversaires (c). Deos nonnulli esse abnegant: prorsus dubitare se alii an sint uspiam dicunt: alii vero existere, neque humana curare: immo alii perhibent, et rebus interesse mortalium, et terrenas administrare rationes. Cum ergo haec ita sint, neque aliter fiat, quin sit unum ex omnibus verum, pugnant tamen argumentis omnes, neque singulis deest id, quod probabiliter dicunt, sive cum suas res asserunt, sive cum alienis opinionibus contradicunt. S'il avoit raison, ce seroit peut-être principalement à l'égard de ceux qui supposent un grand nombre d'âmes dans l'Univers distinctes les unes des autres, dont chacune existe par elle-même, et agit par un principe interieur et essentiel. Elles ont plus de puissance les unes que les autres etc. C'est en quoi consiste l'atheïsme qui est si généralement repandu parmi les Chinois. Voici comment on s'imagine qu'ils ont obscurci peu-à-peu les vraies idées. „(d) Dieu, cet Etre si pur et si parfait, est devenu „tout au plus l'âme materielle du monde entier, ou de sa „plus belle partie, qui est le ciel. Sa providence et sa „puissance n'ont plus été qu'une puissance et une provi„dence bornées, quoique pourtant beaucoup plus étendues „que la force et la prudence des hommes. . . . . La „doctrine des Chinois a de tout temps attribué des esprits „aux quatre parties du monde, aux astres, aux montagnes,

---

c) Arnobius adversus Gentes lib. 2. pag. m. 82.

d) La Loubere Relation de Siam, to. I. chap. 23. n. 2. pag. 503. 504. Voiez ci-dessus pag. 2016. lettre a, et l'article Sommona—Codom, pag. 2751.

„aux rivieres, aux plantes, aux villes et à leurs fosses, „aux maisons et à leurs foyers, et en un mot à toutes „choses. Et tous les esprits ne leur paroissent pas bons: „ils en reconnoissent de méchants, pour être la cause im- „mediate des maux et désastres ausquels la vie humaine „est sujette..... (e) Comme donc l'âme de l'homme étoit, „à leur avis, la source de toutes les actions vitales de „l'homme; ainsi ils donnoient un âme au Soleil, pour être „la source de ses qualitès et de ses mouvemens et sur „ce principe les âmes repandues par tout, causant dans „tous les corps les actions qui paroissoient naturelles à „ces corps, il n'en falloit pas davantage pour expliquer „dans cette opinion toute l'économie de la nature, et „pour suppléer la toute-puissance, et la providence in- „finie, qu'ils n'admettoient en aucun esprit, non pas même „en celui du Ciel. A la verité, comme il semble que „l'homme, usant des choses naturelles pour sa nourriture, „ou pour sa commodité, a quelque pouvoir sur les choses „naturelles, l'ancienne opinion des Chinois, donnant à pro- „portion un semblable pouvoir à toutes les âmes, supposoit „que celle du Ciel pouvoit agir sur la nature, avec une „prudence et une force incomparablement plus grandes „que la prudence et la force humaines. Mais en même „temps elle reconnoissoit dans l'âme de chaque chose, une „force interieure, independante par sa nature du pouvoir „du Ciel, et qui agissoit quelquefois contre les desseins „du Ciel. Le Ciel gouvernoit la nature comme un Roy „puissant: les autres âmes lui devoient obeïssance: il les „y forçoit presque toujours, mais il y en avoit qui se „dispensoient quelquefois de lui obeïr.“ J'avoue qu'il est absurde de supposer plusiers êtres éternels, independans les uns des autres, et inegaux en force les uns aux autres; mais cette supposition n'a pas laissé de paroître vraie à Democrite, à Epicure, et à plusieurs autres grands Philosophes. Ils admettoient une quantité infinie de petits corps de differente figure, increées se mouvans d'eux-mêmes, etc. Cette opinion (a) est encore fort commune

e) Id. La Loubere ibid. n. 3. pag. 505. 506.

a) Voiez le livre anonyme imprimé l'an 1690. à Amsterdam, et intitulé: Philosophia vulgaris refutata.

dans le Levant. Ceux qui admettent l'éternité de la matière ne disent rien de plus raisonnable, que s'ils admettoient l'éternité d'un nombre infini d'atomes; car s'il peut y avoir 2. êtres coëternels et indépendans quant à l'existence, il y en peut avoir cent mille millions et à l'infini. Ils doivent même dire qu'actuellement il y en a une infinité; car la matière, quelque petite qu'elle soit, contient des parties distinctes. Et remarquez bien que toute l'antiquité a ignoré la création de la matière; car elle ne s'est jamais departie de l'axiôme: ex nihilo nihil fit. Elle n'a donc point connu qu'il étoit absurde de reconnoître une infinité de substances coéternelles, et independantes les unes des autres quant à l'existence. Quoi qu'il en soit de l'absurdité de cette hypothèse, elle n'est point assujetie aux inconveniens épouvantables qui abîment celle de Spinoza. Elle donneroit raison de beaucoup de phenomènes, en assignant à chaque chose un principe actif, aux unes plus fort, plus petit aux autres; ou si elles étoient égales en force, il faudroit dire, que celles qui emportent la victoire on fait une ligne plus nombreuse. Je ne sai s'il n'y a point eu de Socinien, qui ait dit ou cru que l'âme de l'homme n'étant point sortie du sein du néant, existe et agit par elle-même. Sa liberté d'indifference couleroit de là manifestement.

(*S*) Il approuva même une confession de foi.

Un certain Jarig Jellis son intime ami soupçonné de quelques heterodoxies, crut que pour se justifier il devoit mettre en lumière une confession de la foi. L'ayant dressée il l'envoia à Spinoza, et le pria de lui en écrire son sentiment. Spinoza lui fit réponse qu'il l'avoit lue avec plaisir, et qu'il n'y avoit rien trouvé où il pût faire des changemens. Domine ac amice Clarissime: scripta tua ad me missa cum voluptate perlegi, ac talia inveni ut nihil in illis mutare possim. Cette confession de foi est en Flamand, et fut imprimée (b) l'an 1684.

b) A Amsterdam. Le titre repond à ceci Confession de foi Catholique et Chretienne contenuë dans unë lettre à N. N. par Jarig Jellis.

(*T*) Ce qu'on dit de lui dans la suite du Menagiana est si faux.

Voici le conte (c): „J'ai oüi dire que Spinoza étoit „mort de la peur qu'il avoit eu d'être mis à la Bastille. „Il étoit venu en France attiré par deux personnes de „qualité qui avoient envie de le voir. M. de Pomponne „en fut averti; et comme c'est un Ministre fort zelé pour „la Religion, il ne jugea pas à propos de souffrir Spinosa „en France, où il étoit capable de faire bien du dé„sordre, et pour l'empêcher, il resolut de le faire mettre à „Bastille. Spinosa qui en eut avis, se sauva en habit de „Cordelier; mais je ne garantis pas cette derniere circon„stance. Ce qui est certain, est que bien des personnes „qui l'ont vû, m'ont assuré qu'il étoit petit, jaunâtre, qu'il „avoit quelque chose de noir dans la physionomie, et qu'il „portoit sur son visage un caractere de réprobation.“ La dernière partie de ce récit peut passer pour très-certaine, car outre que Spinoza étoit originairement Portugais ou Espagnol, comme son nom le donne assez à entendre, j'ai oüi dire à des personnes qui l'avoient vû la même chose que l'on assûre de son teint dans ce passage du Menagiana. Mais quant à la première partie du conte c'est une fausseté pitoyable, et l'on peut juger par là combien il se debite de mensonges dans les assemblées qui ressemblent à la mercuriale de Mr. Menage, et qui sont en fort grand nombre à Paris, et en d'autres villes.

(*V*) Une fauté que Mr. de Vigneul Marville a faite dans la même page.

(d) „Le Juif ou plûtôt l'Athée dont parle M. Huet „dans sa Preface de sa Demonstration Evangélique, sans „le nommer, et qui lui a donné sujet d'écrire ce docte „Livre, c'est le fameux Benoît Spinosa avec qui il eut de „sortes conversations à Amsterdam touchant la Religion.“ Le Juif avec qui Mr. Huet confera à Amsterdam, est le même qu'il a nommé dans le poëme Latin de son voyage de Suède,

---

c) Suite du Menagiana pag. 15. édit. de Holl.
d) Vigneul Marville Mêlang. to. 2. p. 320. édit. de Holl.

Altera (e) lux spectare dedit mysteria gentis
Judaeae, ductor Judaeus et ipse Manasses.
Ast adducta secans dirus praeputia culter
Dum tenet attentum, et sublati insania ritus,
Ecce abaci, quo inferre pii coelestia Mosis
Scripta solent, summo extremum limbum pede tango
Inscius; insueto cuncti fremuere tumultu:
Diffugio veritus damnosi vulnera cultri.

C'est, dis-je, le Rabin Manassé Ben Israël. Le caractere que Mr. Huet lui donne dans la preface du demonstratio Evangelica n'a pu jamais convenir à Benoît Spinoza, qui ne fit jamais figure parmi les Juifs, car il les quitta assez jeune, et après plusieurs contestations qui l'avoient rendu odieux. Unicum selegi de multis argumentum, dit Mr. Huet (f), ex Prophetiarum eventu conflatum, quod proposui hoc Opere, et quo olim ad retundendam Judaei cujusdam, viri acuti sane et subtilis, contumaciam usus sum. Cum enim essem Amstelodami, et Judaeorum, quorum magna est his in locis frequentia, ritus ac mysteria penitius introspicere vellem, ad eum deductus sum, qui tum inter illos peritissimus, ac totius Judaicae disciplinae consultissimus habebatur. Vous voyez qu'il parle d'un tems éloigné, et du plus fameux Rabin d'Amsterdam: et notez que ce passage se trouve au commencement d'un gros livre in folio, qui parut l'an (g) 1678. et dont la composition et l'impression durèrent assez d'années. Je croi que le tems que Mr. Huet designe sous le mot olim est l'année 1652. qui fut celle de son voyage de Suede; mais si je me trompois en cela, il seroit pourtant très-vrai qu'il parle de Manassé Ben Israël, qui mourut l'an 1659. et non pas de notre Spinoza, qui comme je l'ai dejà dit, n'a jamais tenu aucun rang considérable dans la synagogue.

---

e) Petrus Daniel Huetius poëm. pag. 53. 54. édit. Ultraj. 1700. —
f) Id. in praefat. demonstr. Evangelicae pag. m. 3.
g) La 1. édition de demonstratio Evangelica de Mr. Huet fut en vente l'an 1678. quoi que le titre porte l'an 1679.

(*X*) L'auteur d'un petit livre Flamand imprimé (a) depuis quelques jours.

Il ne se donne que le nom de N. N. Philalethes: le titre de son ouvrage repond à ceci: Demonstration de la foiblesse de l'argument de Spinoza, touchant la substance unique absolument infinie. Il donne pour un fait certain, 1. Que le fondement sur quoi tout le Spinozisme a été bâti est cette proposition, qu'il n'y a qu'une seule substance, et qu'elle est absolument infinie. 2. Que de ce principe Spinoza a tiré cette consequence, que les êtres particuliers ne sont que des modifications de cette substance absolument infinie. On lui soutient que ce principe étant contesté de tout le monde, devoit être prouvé avec tout le soin imaginable, et que néanmoins il n'en a donné aucune preuve. Je pourrois donner quelques extraits de cet imprimé, car on m'en a fait voir une traduction Françoise manuscrite; mais comme l'ouvrage est très-court, et que selon toutes les apparences il s'en sera des éditions ou en François ou en Latin, avant que mon Dictionaire paroisse, il seroit assez inutile de m'étendre davantage là-dessus.

(*Y*) Un éclaircissement sur l'objection que j'ai empruntée de l'immutabilité de Dieu.

Vous trouverez cette objection ci-dessus à la page 2775. et 2776. Il faut la fortifier, puis qu'il y a des personnes, qui soutiennent que pour en connoître la nullité il suffit de prendre garde, qu'il n'arrive jamais aucun changement au Dieu de Spinoza entant qu'il est une substance infinie, necessaire etc. Que tout l'univers change de face à chaque moment, que la terre soit reduite en poudre, que le soleil soit obscurci, que la mer devienne lumière, il n'y aura qu'un changement de modalités: la substance unique sera toujours également une substance infinie, étendue, pensante, et ainsi de tous les attributs substantiels, ou essentiels. En disant cela ils n'alleguent rien que l'on n'ait (b) dejà ruiné par avance; mais pour faire voir plus clairement leur illusion, il faut que je dise ici qu'ils disputent contre moi comme si j'avois soutenu, que selon

---

a) A Amsterdam chez Bernard Vischer 1701.
b) Voiez le 2. paragraphe de la remarque I.

Spinoza la divinité s'annéantit, et se reproduit successivement. Ce n'est point là ce que j'objecte, quand je dis qu'il la soumet au changement, et qu'il la depouille de son immutabilité. Je ne bouleverse point comme eux l'idée des choses, et la signification des mots; ce que j'entens par changer est ce que tout le monde a voulu que ce mot la signifie depuis qu'on raisonne, j'entens, dis-je, non pas l'annihilation d'une chose, sa destruction totale, ou son annéantissement, mais son passage d'un état à un autre état, le sujet des accidens qu'il cesse d'avoir, et de ceux qu'il commence d'acquérir demeurant le même. Les savans, et le peuple, la mythologie, et la philosophie, les poëtes et les physiciens ont toujours été d'accord sur cette idée, et sur cette locution. Les métamorphoses fabuleuses tant chantées par Ovide, et les générations véritables expliquées par les philosophes supposoient également la conservation de la substance, et la retenoient immuablement comme le sujet successif de l'ancienne forme, et de la nouvelle. Il n'y a que les malheureuses disputent des Theologiens du Christianisme, qui aient brouillé ces notions: encore faut il avouer que les Missionaires les plus ignorans se remettent dans la bonne voie, dès aussitôt qu'il n'est plus question de l'Eucharistie. Demandez leur en tout autre cas ce que veut dire changer une chose en une autre, la conversion, la transélementation, la transubstantiation d'une chose en une autre, ils vous repondront, cela veut dire par exemple que du bois on fait du feu, que du pain on fait du sang, que du sang on fait de la chair, et ainsi du reste. Ils ne songent plus au langage impropre consacré à la controverse de l'Eucharistie, que le pain est converti et transubstantié au corps de nôtre Seigneur. Cette façon de parler ne convient aucunement à la doctrine qu'on veut expliquer par là, c'est comme si l'on disoit que l'air d'un tonneau se transforme, se change, se convertit, se transubstantie au vin que l'on verse dans le tonneau. L'air s'en va ailleurs, le vin lui succède au même lieu. Il n'y a point là le moindre vestige de metamorphose de l'un en l'autre. Il n'y en a pas d'avantage dans le mystère de l'Eucharistie expliqué à la Romaine: le pain est annéanti quant à la substance: le corps de notre Seigneur se met à la place du pain, et n'est pas le sujet d'inherence des accidens de ce pain conservés sans leur substance. Mais

encore un coup c'est le seul cas où les Missionaires abusent des mots changement, conversion ou transélementation d'un être en une autre: par tout ailleurs ils supposent avec le reste du genre humain, 1. qu'il est de l'essence des transformations, que le sujet des formes detruites subsiste sous les nouvelles formes; 2. que cette conservation du sujet selon tout ce qu'il a d'essentiel, n'empêche pas qu'il ne souffre un changement interieur, et proprement dit, et incompatible avec les natures immuables. Que les Spinozistes cessent donc de s'imaginer qu'il leur est permis de se faire un nouveau langage contraire aux notions de tous les hommes. S'ils ont quelque reste de bonne foi, ils conviendront que dans leur systême Dieu est sujet à toutes les vicissitudes, et à toutes les revolutions à quoi la matiere premiere d'Aristote est assujettie dans le systême des Peripateticiens. Or que pourroit-on dire de plus absurde, que de soutenir qu'en supposant la doctrine d'Aristote la matière est une substance, qui ne souffre jamais aucun changement?

Mais pour bien embarasser les Spinozistes, il ne faut que les prier de definir ce que c'est que changement. Il faudra qu'ils le definissent de telle sorte qu'il ne sera point distinct de la destruction totale d'un sujet, ou qu'il conviendra à cette substance unique qu'ils appellent Dieu. S'ils le définissent de la premiere maniere, ils se rendront encore plus ridicules que les transubstantiateurs; et s'ils le definissent de la seconde, ils me donneront gain de cause.

J'ajoûte que la raison qu'ils emploient pour éluder mes objections, prouve trop; car si elle étoit bonne il faudroit qu'ils enseignassent qu'il ne s'est fait, et qu'il ne se fera jamais aucun changement dans l'univers, et que tout changement est impossible depuis le plus grand jusqu'au plus petit. Prouvons cette consequence; la raison pourquoi, disent-ils, Dieu est immuable, c'est à cause qu'en qualité de substance et d'étendue, il ne lui arrive jamais, et il ne peut jamais lui arriver aucun changement. Il est substance étendue sous la forme de feu, tout de même que sous la forme du bois qui se convertit en feu, et ainsi du reste. Je vais leur prouver par cette raison, que les modalités mêmes sont immuables. L'homme est, selon eux, une modification de Dieu, ils avouent que l'homme est sujet au changement, puis que par exemple il est tantôt gai, et tantôt triste, tantôt il veut une chose, et

tantôt il ne la veut pas. Ce n'est point changer, leur dirai-je; car il n'est pas moins hommes sous la tristesse que sous la joie, les attributs essentiels de l'homme demeurent immuablement en lui soit qu'il veuille vendre sa maison, soit qu'il veuille la garder. Prenons le plus inconstant de tous les hommes, et celui qui se pourroit appliquer avec le plus de justice ces vers d'Horace,

Mea (c) . . . pugnat sententia secum,
Quod petiit, spernit: repetit, quod nuper omisit.
Aestuat, et vitae disconvenit ordine toto.
Diruit, aedificat, mutat quadrata rotundis.

ou qui pourroit être mieux que tout autre le veritable original de ces vers de Mr. Despreaux,

Mais (d) l'homme sans arrest, dans sa course insensée,
Voltige incessamment de pensée en pensée,
Son coeur toujours flottant entre mille embarras,
Ne sait ni ce qu'il veut, ni ce qu'il ne veut pas.
Ce qu'un jour il abhorre, en l'autre il le souhaite.
. . . .
. . . .
Voilà l'Homme en effet. Il va du blanc au noir.
Il condamne au matin ses sentimens du soir.
Importun à tout autre, à soi-même incommode,
Il change à tous momens d'esprit comme de mode;
Il tourne au moindre vent, il tombe au moindre choc.
Aujourd'hui dans un casque, et demain dans un froc.

Supposons à plaisir quelcun qui ait fait de coeur, et de bouche le tour de toutes les religions en moins de deux ans, qui aît goûté toutes les conditions de la vie humaine, qui de la profession de marchand soit passé à celle de soldat, de celle-ci à celle de moine, et puis au mariage, et puis au divorce, et après cela au grefe, aux finances, au petit colet etc. que les Spinozistes lui aillent dire, vous avez été bien inconstant, qui, moi? leur repondra-t-il,

---

c) Horat. epist. I. lib. I. Voiez aussi le passage cité cidessus pag. 2776. lettre b.
d) Despreaux sat. 8. pag. m. 48.

vous vous moquez, je n'ai jamais changé, une montagne n'a pas continué plus invariablement d'être une montagne, que moi d'être un homme depuis le moment de ma naissance. Que pourroient-ils repliquer à cet argument ad hominem? N'est-il pas très-évident que tout l'essence de l'espece humaine subsiste dans l'homme, soit qu'il veuille les mêmes choses, soit qu'il haïsse aujourd'hui ce qu'il aimoit hier, et qu'il change d'inclination plus souvent que de chemise?

Servons nous d'un exemple qui soit bien propre à un païs où l'on a le pied marin. Supposons qu'un Spinoziste revenu de Batavia raconte, que son voiage a duré plus que de contume, parce que les vents changeoient presque tous les jours. Vous vous moquez, lui repondroit-on, les vents ne changent jamais. Nous pouvons bien dire qu'ils songent tantôt du côte du Nord, tantôt du côté du Sud etc. mais ils retiennent toujours l'essence de vent, ils ne changent donc pas entant que vent, et ils sont aussi immuables que vôtre substance unique de l'univers; car selon vous elle est immuable à cause qu'elle ne change jamais d'état par rapport à ses proprietès essentielles. Le vent non plus ne change jamais d'état par rapport à la qualité de vent, il en retient toujours toute la nature, toute l'essence; il est donc aussi immuable que vôtre Divinité.

Passons plus avant, et disons que même quand on brûle un homme tout vif, il ne lui arrive aucun changement. Il étoit une modification de la nature divine quand il vivoit, ne l'est-il pas sous la flamme, ou sous la forme de cendres? A-t-il pu perdre les attributs qui constituent la modalité? Entant que modalité a-t-il pu souffrir aucun changement? S'il changeoit à cet égard-là, ne faudroit-il pas soutenir que la flamme n'est pas un mode de l'étendue? Spinoza pouvoit-il se soutenir sans se contredire, et sans ruiner son systême? En voilà assez pour montrer les illusions de ceux qui pretendent, que je n'ai bien prouvé que ce systême assujettit Dieu au changement. On ne sauroit éluder ma preuve sans établir que les modalités mêmes sont immuables, et qu'il n'arrive jamais aucun changement, ni dans les pensées de l'homme, ni dans les dispositions de corps, ce qui est du dernier absurde, et contraire aux dogmes dont les Spinozistes n'ont pu s'empêcher de convenir; car ils n'osent point nier que les modi-

tications de la substance infinie ne soient sujettes à la corruption, et à la generation.

Demandons leur pour un moment le dato non concesso des logiciens, c'est-à-dire, qu'ils nous accordent que Socrate est une substance. Dès lors il faudra qu'ils disent que chaque pensée particuliere de Socrate est une modalité de sa substance. Mais n'est-il pas vrai que Socrate passant de l'affirmation à la negation change de pensée et que c'est un changement réel, interieur et proprement dit? Cependant Socrate demeure toujours une substance, et un individu de l'espece humaine, soit qu'il affirme, soit qu'il nie, soit qu'il veuille, soit qu'il rejette ceci et cela. On ne peut donc point conclure qu'il soit immuable, de ce qu'entant qu'homme il ne change point; et il suffit pour pouvoir dire qu'il est muable, et qu'il change actuellement, que ses modifications ne soient pas toujours le mêmes. Rendons aux Spinozistes ce qu'ils nous avoient prêté, et accordons leur à notre tour par le dato non concesso, que Socrate n'est qu'une modification de la substance divine; accordons, dis-je, que sa relation à cette substance est comme dans l'opinion ordinaire la relation des pensées de Socrate à la substance de Socrate. Puis donc que le changement de ces pensées est une raison valable de soutenir que Socrate n'est pas un être immuable; mais plutôt un être inconstant, et une substance mobile, et qui varie beaucoup, il faut conclure que la substance (†) de Dieu souffre un changement, et une variation proprement dite, toutes les fois que Socrate l'une de ses modifications change d'état. C'est donc une these d'une vérité évidente qu'afin qu'un être passe actuellement, et réellement d'un état à un autre état, il suffit qu'il change à l'égard de ses modifications; si l'on en demandoit d'avantage, c'est-à-dire, qu'il perdît ses attributs essentiels, on confondroit grossierement l'annihilation ou la destruction

---

(†) Notez qu' Aristote de praedicam. cap. 5. a mis entre les proprietés de la substance, de demeurer la même en nombre sous des qualités contraires: *Μάλιστα δὲ ἴδιον τῆς οὐσίας δοκεῖ εἶναι τὸ· ταὐτὸ καὶ ἓν ἀριθμῷ ὂν, τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικόν.* Maxime vero substantiae proprium hoc esse videtur: Idem unumque numero permanens contrariorum esse susceptivum.

totale, avec l'alteration ou le changement. Voiez la marge (†).

(*Z*) S'il est vrai, comme on m'a dit que plusieurs personnes le pretendent, que je n'ai nullement compris la doctrine de Spinoza.

Cela m'est revenu de divers endroits; mais personne ne m'a pu dire, sur quoi se fondent ceux qui font ce jugement de ma dispute. Ainsi je ne puis ni les refuter précisement, ni examiner, si je dois me rendre à leurs raisons; car elles me sont inconuës. Je puis seulement me justifier d'une matiere generale, et je crois pouvoir dire que si je n'ai pas entendu la proposition que j'ai entrepris de refuter, ce n'est point ma faute. Je parlerois avec moins de confiance, si j'avois écrit un livre contre tout le systême de Spinoza, en le suivant page à page. Il me seroit arrivé sans doute plus d'une fois de n'entendre pas ce qu'il veut dire, et qu'il n'y a nulle apparence qu'il se soit bien entendu lui-même, et qu'étant entré dans un grand detail, il ait pu rendre intelligibles toutes les conséquences de son hypothese. Mais comme je me suis arrêté à (a) une seule proposition qui est conçue en très-peu de mots, qui paroissent clairs et precis, et qui est le fondement de tout l'édifice, il faut ou que je l'aie entendue, ou qu'elle contienne des équivoques tout-à-fait indignes d'un fondateur de systême. En tout cas j'ai de quoi me consoler, tant à cause que le sens que je donne à cette proposition de Spinoza, est le même que celui que ses autres adversaires lui ont donné, que parce que ses (b) sectateurs n'ont point de meilleure reponse à faire, que de dire qu'on ne l'a pas entendu. Ce reproche n'a point empêché le dernier (c) qui a écrit contre lui, d'entendre tout comme je l'ai entendue la proposition de quoi il s'agit, marque évidente que l'on trouve très-mal fondée leur accusation.

---

†) On peut voir dans le janua coelorum reserata pag. 127 et seq. diverses remarques sur ce qui suffiroit pour conclure la generabilité et la corruptibilité de la nature divine, si les Peres avoient enseigné ce qu'on leur impute.

a) Voiez la remarque L.

b) Voiez la même remarque.

c) Voiez la remarque X.

Mais pour dire quelque chose de moins general, voici ce que je suppose dans mes objections. J'attribuë à Spinoza d'avoir enseigné, 1. Qu'il n'y a qu'une substance dans l'Univers. 2. Que cette substance est Dieu. 3. Que tous les êtres particuliers, l'étendue corporelle, le soleil, la lune, les plantes, les bêtes, les hommes, leurs mouvemens, leurs idées, leurs imagination, leurs désirs sont des modifications de Dieu. Je demande presentement aux Spinozistes, vôtre maître a-t-il enseigné cela, ou ne l'a-t-il pas enseigné? S'il l'a enseigné, on ne peut point dire que mes objections aient le defaut qu'on nomme ignoratio elenchi, ignorance de l'état de la question; car elles supposent que telle a été sa doctrines, et ne l'attaquent que sur ce pied là. Je suis donc hors d'affaire, et l'on se trompe toutes les fois qu'on debite que j'ai refuté ce que je n'ai pas compris. Que si vous dites que Spinoza n'a point enseigné les trois doctrines articulées ci-dessus, je vous demande pourquoi donc s'exprimoit-il tout comme ceux qui auroient eu la plus forte passion du monde de persuader au lecteur qu'ils enseignoient ces trois choses? Est-il beau et loüable de se servir du style commun, sans attacher aux paroles les mêmes idées que les autres hommes, et sans avertir du sens nouveau auquel on les prend? Mais pour discuter un peu ceci, cherchons où peut-être la meprise. Ce n'est pas à l'égard du mot substance que je me serois abusé: car je n'ai point combattu le sentiment de Spinoza sur ce point-là; je lui ai laissé passer ce qu'il suppose, que pour meriter le nom de substance il faut être independant de toute cause, ou exister par soi-même éternellement, necessairement. Je ne pense pas que j'aie pu m'abuser èn lui imputant de dire, qu'il n'y a que Dieu qui ait la nature de substance. Je croi donc que s'il y avoit de l'abus dans mes objections, il consisteroit uniquement en ce que j'aurois entendu par modalités, modifications, modes, ce que Spinoza n'a point voulu signifier par ces mots-là. Mais encore un coup si je m'y étois abusé ce seroit sa faute: j'ai pris ces termes comme on les a toujours entendus, ou du (d) moins comme

d) Je me sers de cette restriction, à cause de la difference qui se trouve entre la doctrine des Peripaticiens modernes, et celle des Cartesiens, Gassendistes etc. sur la nature des accidens.

les entendent tous les nouveaux philosophes, et j'ai dû croire qu'il les prenoit en ce même sens, puis qu'il n'avertissoit pas le monde qu'il les prenoit dans quelque autre signification. La doctrine generale des philosophes est que l'idée de l'être contient sous soi immediatement deux especes, la substance et l'accident, et que la substance subsiste par soi, ens per se subsistens, et que l'accident subsiste dans un autre être, ens in alio. Ils ajoûtent que subsister par soi signifie seulement, ne dependre pas de quelque sujet d'inhesion, et comme cela convient selon eux à la matiere, aux anges, à l'âme de l'homme, ils admettent deux sortes de substance, l'une increéée, l'autre créée. L'une de ces deux especes est la matiere, l'autre est nôtre âme. Pour ce qui regarde l'accident ils convenoient tous avant les miserables disputes qui ont divisé le Christianisme, qu'il depend si essentielement de son sujet d'inhesion qu'il ne sauroit subsister sans lui. C'étoit son caractère specifique, c'étoit par là qu'il differoit de la substance. La doctrine de la transubstantiation renversa toute cette idée, et obligea les philosophes à dire que l'accident peut subsister sans sujet. Il fallut bien qu'ils le dissent, puis qu'ils croioient d'un côté qu'après la consecration la substance du pain de l'Eucharistie ne subsistoit plus, et qu'ils voioient de l'autre que tous les accidens du pain subsistoient comme auparavant. Ils admirent donc une distinction réelle entre la substance et ses accidens, et une separabilité reciproque entre ces deux especes d'être, laquelle separabilité produisoit ceci, que chacune pouvoit subsister sans l'autre. Mais quelques-uns d'eux continuèrent à dire, qu'il y avoit des accidens dont la distinction du sujet n'étoit pas réelle, et qui ne pouvoient pas subsister hors de leur sujet. Ils appellèrent (a) modes ces accidens-là. Descartes, Gassendi et en general tous ceux qui ont abandonné la philosophie Scholastique, ont nié que l'accident fût separable de son sujet en telle maniere, qu'il pût subsister depuis sa séparation, et ils ont donné à tous les accidens la nature de ceux qu'on appelloit modes, et se sont servis du terme de mode, de

---

Cette difference est notable, mais tout revient à la même chose par rapport aux objections contre Spinoza.

a) Telle est l'union, l'action, la durée, l'ubication.

modalité, ou de modification plutôt que de celui d'accident. Or puis que Spinoza avoit été grand Cartesien, la raison veut que l'on croie qu'il a donné à ces termes-là le même sens que Mr. Descartes. Si cela est, il n'entend par modification de substance qu'une façon d'être qui a la même relation à la substance que la figure, le mouvement, le repos, la situation à la matiere, et que la douleur, l'affirmation, l'amour, etc. à l'âme de l'homme. Car voilà ce que les Cartesiens appellent modes. Ils n'en reconoissent point d'autres que ceux-là, d'où paroît qu'ils ont retenu l'ancienne idée d'Aristote (b) selon laquelle l'accident est d'une telle nature, qu'il n'est point une partie de son sujet, qu'il ne peut pas exister sans son sujet, et que le sujet le peut perdre sans préjudice de son existence. Tout cela convient à la rondeur, au mouvement, au repos par rapport à une pierre, et ne convient pas moins à la douleur, à l'affirmation par rapport à l'âme de l'homme. Si notre Spinoza a uni la même idée à ce qu'il nomme modification de substance, il est certain que mes objections sont justes; je l'ai attaqué directement selon la vraie signification de ses paroles, j'ai bien entendu sa doctrine, et je l'ai refutée dans son vrai sens. Je suis en un mot à couvert de l'accusation que j'examine. Mais s'il a eu la même notion que Mr. Descartes de la matiere, ou de l'étendue, et de l'âme humaine, et que cependant il n'ait pas voulu donner ni à l'étendue ni à nôtre âme la qualité de substance, parce qu'il croioit que la substance est un être qui ne depend d'aucune cause, j'avoue que je l'ai mal attaqué, et que je lui ai attribué une opinion qu'il n'avoit pas. C'est ce qui me reste à examiner.

Aiant une fois posé que la substance est ce qui existe de soi-même, aussi independemment de toute cause efficiente, que de toute cause materielle, ou de tout sujet d'inhesion, il n'a pas dû dire que la matiere ni que les âmes des hommes fussent des substances: et puis que selon la doctrine commune il ne divisoit l'être qu'un deux

---

b) *Ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον, ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τῷ ἐν ᾧ ἐστιν.* Atque id in subjecto esse dico quod in aliquo quidem est: et non uti pars: ut sit autem seorsum ab eo in quo inest, fieri nequit. Arist. de praedicam. cap. 2.

especes, savoir en substance, et en modification de substance, il a dû dire que la matiere, et que les âmes des hommes n'étoient que des modifications de substance. Aucun orthodoxe ne lui contextera que selon cette definition de la substance, il n'y a qu'une substance dans l'Univers, et que cette substance est Dieu. Il ne sera plus question que de savoir s'il subdivise en deux espèces la modification de substance. En cas qu'il se serve de cette subdivision, et qu'il veuille que l'une de ces deux espèces, soit ce que les Cartesiens et les autres philosophes du Christianisme nomment substance créée, et que l'autre espèce soit ce qu'ils nomment accident ou mode, il n'y aura plus qu'une dispute de mot entre lui et eux, et il sera très-aisé de ramener a l'orthodoxie tout son systême, et de fair évanouïr toute sa secte; car on ne veut être Spinoziste, qu'à cause qu'on croit qu'il a renversé de fond en comble le systême des philosophes Chretiens, et l'existence d'un Dieu immateriel, et gouvernant toutes choses avec une souveraine liberté. D'où nous pouvons conclure en passant, que les Spinozistes et leurs adversaires s'accordent parfaitement bien dans le sens du mot modification de substance. Ils croient les uns et les autres que Spinoza ne s'en est servi que pour designer un être qui a la même nature que ce que les philosophes Cartesiens appellent modes, et qu'il n'a jamais entendu par ce mot-là un être qui eût les proprietés, ou la nature de ce que nous appellons substance créée.

Ceux qui voudroient à toute force que je me fusse mepris pourroient supposer, que Spinoza ne rejetoit que le titre de substance, donné à des êtres dependans d'une autre cause, et quant à leur production, et quant à leur conservation, et quant à leur operation in fieri, in esse, et in operari comme on parle dans l'école. Ils pourroient dire qu'en retenant toute la realité de la chose, il en a évité le mot, parce qu'il croioit qu'un être si dependant de sa cause ne pouvoit pas être appellé ens per se subsistens, subsistant par soi-même, ce qui est la definition de la substance. Je leur repons comme ci-dessus, qu'il n'y aura donc désormais qu'une pure logomachie ou dispute de mot entre lui et les autres philosophes, et qu'avec le plus grand plaisir du monde j'avoüerai mon erreur s'il se trouve qu'effectivement Spinoza a été Cartesien; mais qu'il a été plus delicat que Mr. Descartes

dans l'application du mot substance, et que toute l'impieté qu'on lui impute ne consiste que dans un mal entendu. Il n'a voulu dire autre chose, ajoûtera-t-on, que ce qui se trouve dans les livres des (c) Theologiens, savoir que l'immensité de Dieu remplit le ciel et la terre, et tous les espaces imaginaires à l'infini, que par consequent son essence penetre et environne localement tous les autres êtres, desorte que c'est en (d) lui que nous avons la vie et le mouvement, et qu'il n'a rien produit hors de lui; car puis qu'il remplit tous les espaces, il n'a pu placer aucun corps que dans lui-même, ou qu'hors de lui il n'y a rien. On sait d'ailleurs que tous les êtres sont incapables d'exister sans lui, il est donc vrai que les proprietés des modes Cartesiens conviennent à ce qu'on nomme substances créées. Ces substances sont en Dieu, et ne peuvent subsister hors de lui et sans lui. Il ne faut donc pas trouver étrange que Spinoza les ait nommées modifications; mais d'autre côté il ne nioit pas qu'il n'y eût entre elles une distinction réelle, et que chacune ne constituât un principe particulier ou d'actions ou de passions, en telle sorte que l'une fait ce que l'autre ne fait pas; et que quand on nie de l'une ce qu'on affirme de l'autre, cela se fait selon les regles de la logique, sans que personne puisse objecter à Spinoza qu'il s'enfuit de ces principes, que deux propositions contradictoires se verifient d'un même sujet en même tems.

Tous ces discours ne servent de rien; et si l'on veut toucher la question au vif, l'on doit repondre à cette demande precise, le vrai et le propre caractere de la modification convient-il à la matière par rapport à Dieu, ou ne lui convient-il point? Avant que de me repondre, attendez que je vous explique par des exemples, ce que c'est que le caractere propre de la modification. C'est d'être dans un sujet de la manière que le mouvement est dans le corps, et la pensée dans l'ame de l'homme, et la forme d'écuelle dans le vase que nous appellons une

---

c) Notez que les Theologiens Cartesiens expliquent d'une autre manière l'immensité de Dieu.

d) Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν. In ipso enim vivimus, et movemur, et summus. Act. Apostol. cap. 17. v. 28.

écuelle. Il ne suffit pas pour être une modification de la substance divine, de subsister dans l'immensité de Dieu, d'en être penetré, entouré de toutes partes, d'exister par la vertu de Dieu, de ne pouvoir exister ni sans lui ni hors de lui, il faut de plus que la substance divine soit le sujet d'inherence d'une chose, tout comme selon l'opinion commune l'âme humaine est le sujet d'inherence du sentiment et du desir, l'étain est le sujet d'inherence de la forme d'écuelle, le corps est le sujet d'inherence du mouvement, et du repos, et de la figure. Repondez presentement, et si vous dites que selon Spinoza la substance de Dieu n'est pas de cette maniere le sujet d'inherence de l'étendue, ni du mouvement, ni des pensées humaines, je vous avoüerai que vous en faites un philosophe orthodoxe, qui n'a nullement mérité qu'on lui fît les objections qu'on lui a faites, et qui meritoit seulement qu'on lui reprochât de s'être fort tourmenté pour embarasser une doctrine que tout le monde savoit, et pour forger un nouveau systême qui n'étoit bâti que sur l'équivoque d'un mot. Si vous dites qu'il a pretendu que la substance divine est le sujet d'inherence de la matière, et de toutes les diversités de l'étendue, et de la pensée, au même sens que selon Descartes l'étendue est le sujet d'inherence du mouvement, et l'âme de l'homme est le sujet d'inherence de sensations, et des passions, j'ai tout ce que je demande, c'est ainsi que j'ai entendu Spinoza: c'est là-dessus que toutes mes objections sont fondées.

Le précis de tout ceci est une question de fait touchant le vrai sens du mot modification dans le systême de Spinoza. Le faut-il prendre pour la même chose qui est nommée communément substance créée, ou le faut-il prendre au sens qu'il a dans le systême de Mr. Descartes? Je croi que le bon parti est le dernier, car dans l'autre sens Spinoza auroit reconu des creatures distinctes de la substance divine, et qui eussent été faites ou de rien, ou d'une matière distincte de Dieu. Or il seroit facile de prouver par un très-grand nombre de passage de ses livres, qu'il n'admet ni l'une ni l'autre de ces deux choses. L'étendue selon lui est un attribut de Dieu, il s'enfuit de la que Dieu essentiellement, éternellement, necessairement est une substance étendue, et que l'étendue lui est aussi propre que l'existence. D'où il resulte que les diversités particulieres de l'étendue qui font le soleil, la terre, les

arbres, les corps des bêtes, les corps des hommes etc. sont en Dieu, comme les philosophes de l'école supposent qu'elles sont dans la matière premiere. Or si ces philosophes supposoient que la matière premiere est une substance simple et parfaitement unique, ils concluroient que le soleil et la terre sont réellement la même substance. Il faut donc que Spinoza concluë la même chose. S'il ne disoit pas que le soleil est composé de l'étendue de Dieu, il faudroit qu'il avouât que l'étendue du soleil a été faite de rien, mais il nie la creation, il est donc obligé de dire que la substance de Dieu est la cause materielle du soleil, ce qui compose le soleil, subjectum ex quo, et par consequent que le soleil n'est pas (a) distingué de Dieu, que c'est Dieu lui-même, et Dieu tout entier, puis que selon lui Dieu n'est point un être composé de parties.

Supposons pour un moment qu'une masse d'or ait la force de se convertir en assiettes, en plats, en chandeliers, en écuelles etc. elle ne sera point distincte de ces assiettes, et de ces plats; et si l'on ajoûte qu'elle est une masse simple, et non composée de parties, il sera certain qu'elle est toute dans chaque assiette et dans chaque chandelier; car si elle n'y étoit point toute, elle se seroit partagée en diverses pieces, elle seroit donc composée de parties, ce qui est contre la supposition. Alors ces propositions reciproques ou convertibles seroient veritables, le chandelier est la masse d'or, la masse d'or est le chandelier. Le chandelier est toute la masse d'or, toute la masse d'or est le chandelier. Voilà l'image du Dieu de Spinoza, il a la force de se changer ou de se modifier en terre, en lune, en mer, en arbre etc. et il est absolument un et sans nulle composition de parties; il est donc vrai qu'on peut assûrer que la terre est Dieu tout entier, que la lune l'est aussi: que Dieu est la terre, qu'il est la lune; que Dieu tout entier est la terre, que Dieu tout entier est la lune.

---

a) La matiere comme dit Aristote, Physic. lib. I. cap. 9. demeure dans l'effet qu'elle produit, *Λέγω γὰρ ὕλην τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἑκάστῳ, ἐξ οὗ γίνεταί τι ἐνυπάρχοντος.* Dico enim materiam quod rei cujusque subjectum est primum ex quo inexistente fit aliquid.

On ne peut trouver que trois manieres selon lesquelles les modifications de Spinoza soient en Dieu, mais aucune de ces manieres n'est ce que les autres philosophes disent de la substance créée. Elle est en Dieu, disent-ils, comme dans sa cause efficiente et transitive, et par consequent elle est distincte de Dieu réellement et totalement. Mais selon Spinoza les creatures sont en Dieu ou comme l'effet dans sa cause materielle, ou comme l'accident dans son sujet d'inhesion, ou comme la forme de chandelier dans l'étain dont on le compose. Le soleil, la lune, les arbres entant que ce sont des choses à trois dimensions, sont en Dieu comme dans la cause materielle dont leur étendue est composée; il y a donc identité entre Dieu et le soleil etc. Les mêmes arbres entant qu'ils ont une forme qui les distingue d'une pierre, sont en Dieu comme la forme de chandelier est dans l'étain. Etre chandelier n'est qu'une maniere d'être de l'étain. Le mouvement des corps, et les pensées des hommes sont en Dieu comme les accidens des Peripateticiens sont dans la substance créée; se sont des entités inherentes à leur sujet, et qui n'en sont point composées, et qui n'en font point partie. Voiez la marge. (=|=)

Je n'ignore pas qu'un apologiste (b) de Spinoza soutient que ce philosophe n'attribuë point à Dieu l'étendue corporelle, mais seulement une étendue intelligible, et qui n'est point imaginable. Mais si l'étendue des corps que nous voions et que nous imaginons n'est point l'étendue de Dieu, d'où est elle venuë, comment a-t-elle été faite?

=|= Observez cette difference, que les accidens des Peripateticiens sont distincts réellement de leur sujet d'inhesion, et que Spinoza ne peut point dire cela des modifications de la substance divine: car si elles en étoient distinctes sans en être composées, elles seroient faites de rien. Spinoza l'avoüeroit: il ne chicaneroit pas comme les Peripateticiens chicanent quand on leur prouve que les accidens seroient crées s'ils étoient distincts de la substance.

b) Kuffelaer specim. artis ratiocinandi pag 222. Notez qu'il s'emporte beaucoup contre Blyenberg qui avoit dit que Spinoza donnoit à Dieu l'étendue corporelle. Notez aussi que dans la page 230. et suiv. il refute un certain Adrian Verwer qui avoit dit quelque chose contre le systême de Spinoza.

Si elle a été produite de rien, Spinoza est orthodoxe, son nouveau systême devient nul. Si elle a été produite de l'étendue intelligible de Dieu, c'est encore une vraie creation; car l'étendue intelligible n'etant qu'une idée, et n'aiant point réellement les trois dimensions, ne peut point fournir l'étoffe, ou la matiere de l'étendue formellement existente hors de l'entendement. Outre que si l'on distingue deux espèces d'étendue, l'une intelligible qui appartienne à Dieu, l'autre imaginale qui appartienne aux corps, il faudra aussi admettre deux sujets de ces étendues distincts l'un de l'autre, et alors l'unité de substance est renversée, tout l'édifice de Spinoza s'en va par terre. Disons donc que son apologiste ne resout pas la difficulté, et qu'il en fait naître de plus grandes.

Les Spinozistes peuvent profiter de la doctrine de la transubstantiation; car s'ils veulent consulter les écrits des Scholastiques Espagnols, ils y trouveront une infinité de subtilités pour repondre quelque chose aux argumens de ceux qui disent, qu'un même homme ne sauroit être Mahometan en Turquie et Chretien en France, malade à Rome et sain à Vienne; mais je ne sai si enfin ils ne se verront pas obligés de comparer leur systême avec le mystère de la Trinité, afin de se delivrer des objections de contradiction dont on les accable. S'ils ne disent pas que les modifications de la substance divine, Platon, Aristote, ce cheval, ce singe, cet arbre, cette pierre, sont autant de personalités, qui quoi qu'identifiées avec la même substance peuvent être chacune une principe particulier, et determiné, et distinct des autres modifications, ils ne pourront jamais parer le coup qu'on leur porte touchant le renversement de ce principe, deux termes contradictoires ne peuvent pas convenir au même sujet en même tems. Ils diront peut être quelque jour, que comme les trois personnes de la Trinité sans être distinctes de la substance divine selon les theologiens, et sans avoir aucun attribut absolu qui ne soit le même en nombre dans toutes, ne laissent pas chacune d'avoir des proprietés que l'on peut nier des autres, rien n'empêche que Spinoza n'ait admis dans la substance divine une infinité de modalités un de personalités dont l'une fait une chose, que les autres ne font pas. Ce ne sera pas une veritable contradiction, puis que les theologiens reconoissent une distinction virtuelle in ordine ad suscipienda duo praedi-

